

## 第一章 唐代至宋初的易学

魏末王弼注《易》，一反汉儒的象数之学，重又重视起《彖传》、《象传》的某些概念并加以发展，以爻与位的阴阳及其比应、承乘等关系，比附于人事，来解经辞，在易学史上开启了与象数学相对立的义理学派。唐太宗时孔颖达等人奉诏撰作《周易正义》，即以王弼注为底本。《周易正义》后来成为唐宋二代科举考试的依据。

汉儒孟喜、京房、荀爽、郑玄、虞翻等人的易学著作及《易纬》，至唐代还存在，唐代士大夫还多有研究之者。如李鼎祚于代宗初年（8世纪60年代）所上《周易集解》，就集有孟、京、荀、郑、虞等诸家说，所引虞氏注最多，约一千三百条。唐东乡助撰《周易物象释疑》：“尽推互体、变卦之法以明爻象”（蔡攸《上〈周易物象释疑〉表》），其书南宋人还能见到。甚至孔颖达疏释经文“七日来复”及王注“阳气始剥尽至来复时凡七日”也引用《易纬稽览图》六日七分之义。因此而北宋前期承《正义》解经者如王昭素、胡旦等也都讨论卦气。

唐代研究象数学最有名的，当数玄宗时代的僧一行。一行著有《周易论》、《大衍玄图》、《义决》、《大衍论》等，又以易数为依据，订定《开元大衍历》。南宋《中兴馆阁书目》著录有“一行《易传》十二卷，元阙者四卷”。《旧唐书·李吉甫传》说吉甫“尝讨论易象异义，附于一行《集注》之下”。南宋朱震《易丛说》说：“孟喜、京房之

学 其书概见于一行所集。’看来一行的《易传》 是以孟、京学说为主的集解形式的著作。

中唐的刘禹锡与其友董生，曾讨论为何乾爻皆称九而坤爻皆称六的问题。刘氏将讨论内容撰成《辩易九六论》一文。刘、董二人认为乾爻皆称九而坤爻皆称六，是“据老而称，亦曰尚变而称”。他们批评了孔颖达的“乾体有三画，坤体有六画，阳得兼阴故其数九 阴不得兼阳故其数六”(见《周易正义》乾初九 的说法 这实际上是以象数学批评义理学。董生是毕中和的弟子，毕中和是一行的再传弟子。一行《大衍论》说：“三变皆刚 太阳之象也。三变皆柔，太阴之象也。一刚二柔，少阳之象也。一柔二刚，少阴之象也。少阳之刚有始、有壮、有究 少阴之柔有始、有壮、有究。因综四象之变 而成八象焉。”《辩易九六论》引少阳的有始、有壮、有究 指震、坎、艮三象 少阴的有始、有壮、有究 指巽、离、兑三象。这就是刘、董二人的依据。二人还讨论了《左传》、《国语》的占例 运用了京氏易世卦、世爻的概念。例如董生释《国语·晋语》重耳筮有晋国 得“贞屯悔豫皆八”说：“坎二世而为屯 屯之六二为世爻 震一世而为豫 豫之初六为世爻。屯之二 豫之初 皆少阴不变 斯非八乎？董生的占法 推想也是传自一行。

唐代学者中颇有人留意于易占的研究，刘禹锡、董生就是例子。又例如史称宪宗时代的高定，“精王氏易。尝为易图，合八出以画八卦 上圆下方 合则重 转则演 七转而六十四卦六甲八节备焉。著《易外传》二十卷”(《旧唐书·高郢传》)高定所作 是类似式盘的占具。又如文宗时代的裴通 既著有《易元解》 又著有《易御寇》(见《玉海》卷三六)易占的研究与经学意义上的易象数学，有密不可分的关系，仅仅一是将象数用于占验，一是将象数用于解经而已。唐代学者对易占的研习，反映了唐代象数学的流行。

唐代还流传一部名《周易流演》的著作，据传是贞观年间成玄

英所作“错综六十四卦 演九宫 以直年月日 推国家之吉凶”(《郡斋读书志》卷一)其书北宋时被收入《道藏》。五代蒲乾贯又作有《易轨》一卷“专言流演”(同上)至北宋有建州人徐复 举进士不中 退而学《易》“通流衍卦气法”。范仲淹过润州 见复 请他以“衍卦”占四方有无变故 他对以西方当用兵“推其月日 后无少差”。庆历元年(1041)被仁宗召见 问以天时人事 复答“以京房易卦推之 今年所配年月日 当小过也。”(《续资治通鉴长编》卷一三一 从这些记载看 所谓流演 或流衍)大概就是从《易纬》的贞辰法或者卦气发展出来的一种占法。《易纬》的贞辰法 就是《乾凿度》所谓“天道左旋 地道右迁 二卦十二爻而期一岁”的以卦直年、以爻直月的方法。《论衡·恢国篇》、《须颂篇》所说“建初孟年 无妄气至”就是一种以卦直年法。北宋邵雍的《皇极经世》、先天六十四卦圆图，不过是这一占法的一种改造，但却成为宋代易学的一大标志性创新。

王弼注《易》 尽量避免言震雷、巽风、艮山、兑泽等物象。至孔颖达等人作《正义》 在疏解《彖传》、《象传》时 因实在无法避免言象 所以也不避。如乾《象传》“天行健 君子以自强不息”的正义，就详细地将六十四卦《象传》的言象体例归为七类。但《正义》在卦爻辞下则随注作疏，基本上不以物象释卦爻辞，当然更不讲互体。但是唐代后期的义理派，情况则有所不同。宋代文献载唐天宝中王隐作《周易要削》三卷 其自序说“总康成、辅嗣辈所说”则是兼采象数与义理。唐末陆希声所作《易传》十篇，是当时很有影响的著作。陆希声 吴县人 唐昭宗初年位至宰相。他的《易传》至北宋已经残缺，但宋人著作中还多有引述。其第一、第二篇解上下经，今从其佚文看 解经多遵王氏、孔氏路径 但是也间用《说卦》的物象。例如释讼卦辞“有孚 窒惕 中吉”说“九二刚而得中 是以有信实。失位于险，是其窒止。坎为心忧，是其惧。水性内明，是求

中也。’(《周易义海撮要》引,下同。这是因为讼的下卦是坎 坎之象为水、为险、为忧。又如释困初六爻辞“臀困于株木 入于幽谷”,说:“以阴处下,臀之象也。坎于木为坚多心,株木象也。失位困极 故困于株。阴质幽暗 水性趋下 无所睹见 故曰入于幽谷。”又如释复卦辞“七日来复”说:“临九二爻体在兑……复卦初爻体震……兑在西方,月生于西,兑象得八,故曰八月。戒在远也。震在东方,日生于东,震象得七,故曰七日。喜于近也。七、八主静,故于《彖》、《象》言之。”这就又涉于易数了。而且陆氏似乎还用互体。他释贲初九爻辞“贲其趾 舍车而徒”说:“初在四 轩车之象。四德不顺 故义不乘。舍四处下 徒步之象。”初与四应 四为何有车象 这是因为贲的三、四、五爻互震 据《国语》震有车象。又释困九五“劓刖”一语说:“上六鼻之象 六三足之象。”这是因为困的上体是兑 兑为口 口上为鼻。三、四、五爻互巽 巽为股,股下为足。陆氏还常根据爻在卦中的相对位置,指实某爻为某物象。上举困的上六、六三就是其例。又如释姤九五“以杞包瓜”说:“初有意于五 此瓜蔓延滋之象。五以重刚下际于一阴 杞根深之象也。”释归妹䷵上六“女承筐无实 士刲羊无血”说:“六三阴虚象筐 体兑为羊 不应于上 故无实与血也。”至于如释中孚䷼谓卦之全体“柔在内而刚包之 鸟卵孵实之象”这一说则为宋代学者所乐道。

不过从佚文看陆希声的《易传》还是主要从人事来释《易》而且有些地方牵强附会十分明显。例如解鼎初六“鼎颠趾,利出否,得妾以其子 无咎”说:“趾当承鼎 颠而覆之 悖也。于是出其恶,故虽覆未悖。犹妾至贱不当贵 以其子故得贵焉。《春秋》之义 母以子贵是也。”如解归妹上六 在上引文字下接着说:“实以象义 血以象诚。女承筐而无实,则助奠之礼不成;士刲羊无血 则祭庙之诚不至。”这样解经 离经的本义已与象数学同样遥远 在义理学尚处于发展的阶段,已显露了它致命的弊病。

陆希声《易传·自序》说：“著《易传》十篇……第六篇释《说卦》之义，辩反对之相资。第七篇穷画、卦、象之由生，苍奇偶之极。第八篇明权舆律吕之本，制作礼乐之原……别撰作易图一卷。”元胡一桂《周易本义启蒙翼传》中篇引由此可知，他不但讲象，也研究易数。宋朱震《易传》卷七就引有陆氏论数的一节：

《易》以年统月，以岁统旬，以日统时。凡言月者，以一策当一月。一九之策三十有六，是为三年，故曰皆一九之策也。又（故）曰以年统月。一日十二时，七日八十四时，一九之策三十六，二六之策四十八，凡八十有四，是为七日八十四时，故曰七日者一九、二六之策也。又（故）曰以日统时。一朔之旬三十日，七二十八策，八三十二策，凡六十策，半之为三十，故曰言旬者合七、八之策而半之，以象一朔之旬。一闰三十日，再闰六十日，九三十六策，六二十四策，凡六十策，故曰言岁者全之以象再闰之日。月有朔虚，故半之。岁有中盈，故全之。……

这是陆氏推衍《系辞》中“乾坤之策当朔之日”之说。这样的论数，后来邵雍《皇极经世·观物外篇》的言论与之很相似。宋代的易数学，实肇端于唐。

北宋前期、中期，是义理派易学蓬勃发展的时期。宋初第一位著名易学家王昭素，是出生于唐末而由五代入宋的人。开宝三年（970）他被宋太祖召见时年已七十七岁。《宋史》本传称：“昭素博通《九经》，兼究《庄》、《老》，尤精《诗》、《易》。以为王韩注《易》及孔、马疏义或未尽是，乃著《易论》二十三篇。”《郡斋读书志》著录《易论》三十三卷，称“其书以注、疏异同互相诂难，蔽以己意”。今看尚存的一些佚文，如注升䷭上六“冥升，利于不息之贞”及小象

“冥升在上 消不富也”说：

处于升极，在众阴之上，自下升者，无不巽顺。已势高权盛，合推功让能，奈进不得中，升而不已，至于不可升之处，犹自升之，是冥升者乎？若不能止，必致其困。既困，物必消散，无以保其所有之丰盛矣。孔子云“利不息之贞”者，要久行正道。疏谓为政不息，终至消耗，非也。（《周易义海撮要》引）

这是根据该爻处于升卦之上，及《序卦》“升而不已必困”之语而作的阐述。“无不巽顺”指六四、六五。王弼释小象为“劳不可久也”。孔疏作“虽为政不息，交免危咎，然劳不可久，终至消衰”，而昭素认为注、疏说得不对。他虽批评了注、疏，但他解经的方法，还是注疏的方法。

稍后于王昭素的著名易学家是胡旦，他的学术活动时代在太宗朝及真宗朝前期。《玉海》卷三六说：“胡旦有《易演圣通论》十六卷，多引注、疏及王昭素论为之商榷。”今看佚文，也是注、疏一派。例如他释小畜说：“文王当纣之时，左右憊人，终不能止其进，以此知文王志在明夷而道在小畜。”（《周易会通》引）注、疏以为“畜者，止也，小畜卦乾下巽上，乾阳卦而体刚健，巽阴卦而体柔顺，巽不能止乾之上进。胡注即据此而发。又如论丰卦的上六时说：

乾极则悔，泰极则隍，豫极则冥，萃极则叹，履考祥而元吉，贲白色而无咎，井勿幕而有孚，艮敦艮而厚终。人道之美，可不念哉！（朱震《周易丛说》引）

乾卦上九是“亢龙有悔”，泰卦上六是“城复于隍”，萃卦上六是“赍咨涕洟”，履卦上九是“视履考祥，其旋元吉”（能察祸福祲祥，不骄怠而能行礼，故获大吉），贲的上九“白贲无咎”（处饰之终而返于素），井的上九“井收勿幕，有孚，元吉”（井既大成，不须覆盖，使人皆得汲取），艮的上九“敦艮，吉”（居止之极而敦厚在上），胡氏是

根据注、疏对经的解释 来阐说儒家的义理。

王昭素、胡旦二人对复卦“七日来复”一句的解释 很受宋代学者的重视。王弼对这句话的解释是：“阳气始剥尽，至来复时凡七日。”孔疏以为王注是用《易纬》六日七分义：“剥卦阳气之尽在于九月之末，十月当纯坤用事，坤卦有六日七分，坤卦之尽则复卦阳来。是从剥尽至阳气来复隔坤之一卦六日七分，举成数言之。”孔颖达的意思，九月值剥，十月值坤，十一月值复，自剥之尽至复之初隔一个十月，也就是隔坤一卦，而一卦在孟京卦气中值六日七分，取其成数，所以称七日。十二月卦与六日七分原是既有联系又有区别的两个概念，经孔颖达这样一牵扯，一月就变成了七日，这当然是很生硬的。所以王昭素《易论》批评说：

注、疏并违夫子之义。《序卦》云：“物不可以终尽。剥穷上反下，故受之以复。”以此知不剥尽也。况剥上九有一阳，取硕果之象，硕果则不剥尽矣。坤为十月卦，十月纯阴用事，犹有阳气在内，故荠麦先生。直至坤卦之末尚有龙战之象，龙亦阳也。假使运有剥丧之时，则商王受剥丧元良，贼虐谏辅，乃亿兆夷人离心离德。当此之时，岂无西伯之圣德，箕子之贤良乎？则知阳气必无剥尽之理。况阴阳者，刚柔迭用，变化日新，生生所资，永无尽矣。

……疏若实用六日七分以为坤卦之尽复卦阳来，则十月之节终则一阳便来也，不得冬至之日矣。（按冬至在十一月中，去十月末尚有半月，故王昭素这样说。据其节终尚去冬至十五日，则知七日之义难用《易纬》之数矣。

乾有六阳，坤有六阴……自剥至十一月隔坤之六阴，六阴盛时一阳自然息迹。阴数既六，过六而七则位属阳，以此知过坤六位即六日之象，至于复为七日之象矣。（朱震《周易图》引）

王昭素对注、疏的批评有二点。一是批评“阳气剥尽”之说，认为阴、阳都没有绝对消灭尽的时候，这就很有一点辩证的思维。二是认为不能用卦气（包括十二月卦与六日七分）来释“七日来复”一句。王昭素认为自剥终至复初隔坤一卦六位，一位为一日，至于复之初位就是七日。

胡旦批评王昭素说：

夫积阳则萎，凝水则载，男老则弱，女壮则雄。故靡草死于始夏，荠麦生于孟冬，数已尽而气存，时已极而物反，天地之常理，阴阳之本性。阴之极有龙战之灾，故剥尽则复，穷上反下，皆正理也。言穷者，剥之尽也。言反者，复之初也。何知西伯、箕子非剥丧之人哉！

西汉京房以卦气言事，皆有效验。东汉郎顗明六日七分之学，最为精妙。夫卦之爻则实数也，岁之日则虚数也，岁月不尽之数积而为闰，则加算焉。六日七分实数也，三百六十五日有余焉，故算而为闰。昭素言从十月终至冬至尚有十五日，未明岁月之积闰，术数之精妙也。惜乎，《纬》文丧失，京、郎已亡，学者难知，但凭臆说，后生穿凿，罕得师资。

胡旦认为阴阳有穷尽之时，在方法论上似不如王昭素高明。用岁月的积闰来为孔颖达辩护，也难成立。从二人的论述可以看到，一是二人都自觉地将《易》所言阴阳之理归结于人事；二是王昭素虽认为不能用卦气解释“七日来复”一句，但他并不否定卦气。至于胡旦，则明确地赞赏京房、《易纬》的易学，这是后来邵雍、晁说之等人重新研究京氏《易》的前兆。



## 第二章 宋代易学的疑经、改经之风

### 第一节 唐代至北宋的疑字改字

宋代经学不为旧说所囿，崇尚创新，疑经改经之风特盛。这一风气在易学中表现得尤为显著。

易学中的疑经改经，是从考订经传文字开始的。无版本根据而仅据文义，参以主观判断来考订经传文字的风气，始于唐代后期。

考《唐会要》文宗大和元年（827）六月直讲徐邈上《周易新义》三卷。徐邈的《周易新义》，《新唐书·艺文志》与北宋《崇文总目》都没有著录，说明在宋初就已经散佚。但是从五代入宋的王昭素还曾见到。王昭素所著《易论》三十三卷，也已在南宋散佚。成书于徽宗建中靖国元年（1101）的晁说之《古易》中引有王昭素《易说》，今能见到的有十三条，其中有三条实际上是从王书转引了徐邈的《周易新义》：一 坤初六《象传》“履霜坚冰”晁氏引：“徐氏无‘坚冰’二字，王昭素以徐氏为然。”二 井《象传》晁氏引：“案徐氏云‘改邑不改井’，下脱‘无丧无得往来井井’二句，王昭素取徐说。”三 震《象传》“出可以守宗庙社稷”晁氏引：“王昭素案徐氏云‘出’字上脱‘不丧匕鬯’四字。”晁氏书中还有不明言转引自王昭素

书，但可推想实际上也是引自王书的。有：一 坎卦“习坎”下引：“徐氏云，上脱一‘坎’字。”二 困《象传》“幽不明也”下引：“徐氏曰多此‘幽’字。”三 巽《彖传》“重巽以申命”下引：“徐氏《新义》云：下有‘命乃行也’一句，误写入注。”又南宋初朱震《卦图》中引贲卦《彖传》“徐氏云‘天文也’，上脱‘刚柔交错’四字。”徐氏《新义》中的这几条，有的是根据修辞规则所推得，如坤的“履霜，坚冰”，因为履霜与坚冰，时节颇异，不应相连。如困《象传》“入于幽谷，幽不明也”，第二个幽字确是赘文。如贲《彖传》加上“刚柔交错”四字，便成：“刚柔交错，天文也。文明以止，人文也。”上下二句正好对称。缺了四字，文义则不完整。又如巽卦《彖传》，今本是“《彖》曰：重巽以申命”，下面王弼注：“命乃行也。未有不巽而命行也。”注文“命乃行也”句显得很突兀，而《彖传》句义又似不完整。如果把“命乃行也”划归《彖传》，则传与注都文顺义足。《新义》中有的的是根据经传行文体例推得。如说井卦《彖传》脱“无丧无得，往来井井”二句，说震卦《彖传》脱“不丧匕鬯”四字，这是因为《易》其他各卦的《彖传》都是逐句解释彖辞，这二卦的《彖传》似不应该没有这几句。《新义》中有的的是以经、传、注文字互证而得。如说坎卦“习坎”上脱卦名“坎”字，这是因为王注先释“坎”，次释“习”，《说卦》举卦名也没有“习”字，可推想“习坎”并非卦名。

唐代易学家中疑经改经的，还能举出陆希声。其《易传》自序中说：“又以《易经》文字古今谬误，又撰《证》一卷。陆希声究竟驳正了《易经》的哪些文字，可惜现在已不可考。

编成于北宋庆历初的《崇文总目》，已经著录有唐苏州司户郭京的《周易举正》二卷。其自序说：“我唐御注《孝经》、《月令》，则时代后于开元。序又说：

京也，历代传授《五经》为业，其于《易》道，讨核偏深。曾得王辅嗣、韩康伯手写注定真本读诵，比较今世流行本，及国学

乡贡学人等本 或将经入注 用注作经 中间小象 以下句反居其上 爻辞注内 移后义却处于前。又兼有脱漏 两字颠倒 谬误增省，义理不通。今并依定本举正其谬……都计一部中差谬处总一百三节。

今看他所举的所谓差谬处，大半是关于王弼的注文。关于经文、传文的 今所见徐邈《新义》数条，《举正》也全与《新义》相同 可见《举正》是出在《新义》之后 并剽窃了《新义》。所谓得到王弼、韩康伯的真本 宋代晁公武、赵汝楳已经不信。现在以马王堆帛书《易经》证之 如传本师卦“利执言”他改“言”作“之”“大过九五”老妇得其士夫”他改“士”作“少”坎卦以“习坎”为卦名 他说“习”上应有“坎”字 大壮六五“丧羊于易”他改“羊”作“牛”明夷上六“不明晦”，他改“不明”作“至”姤卦辞“勿用取女”他删“女”字 姤九五“以杞包瓜”他改“以”作“似”等 帛书都与传本相同 可见自秦汉以来就是如此，王弼本也不会有异。他说得到王弼、韩康伯手写真本 当然是谎言。《四库全书提要》说“疑其书出宋人依托”也有这个可能。但其书肯定出在庆历以前。它对于宋代易学，却有不小的影响。例如洪迈在福州《道藏》中见到其书，即抄录而助其流传，又在《容斋随笔》中摘录了其书的部分内容。南宋佚名的《周易图》又从《容斋随笔》中转引了这些内容。其他南宋人的易学著作中 也时有引用。

王昭素本人深受徐邈《新义》自由怀疑作风的影响。他不但多引《新义》，本人也多以主观的理解来判断经传的错讹。如谓大畜六五“豶豕之牙”，牙当为刃（此一条见《周易义海撮要》引）谓同人《彖传》衍“同人曰”三字 于《系辞下》“能研诸侯之虑”谓衍“侯之”二字。这几条都不用版本的根据。他又常举“诸本”来订经传的错讹。如于《系辞下》“观鸟兽之文与地之宜”王昭素说：“印本‘地’上脱一‘天’字 诸本多有。”于“耒耨之利以教天下”说：

“‘耨’诸本或作‘耨’乃合上文。在《序卦》“离者丽也”下说：“诸本更有三句云：‘丽必有所感故受之以咸咸者感也。’”这些都不见于《经典释文》因此所谓‘诸本’并非汉儒旧义都是唐末五代以主观意见改经传者。

宋真宗天禧年间有范谔昌作《易证坠简》二卷其书也佚于南宋晁公武《郡斋读书志》称：“其书酷类郭京《举正》如震卦《彖传》内云脱‘不丧匕鬯’四字程正叔颐取之渐卦上六疑‘陆’字误，胡翼之瑗取之。朱震《易传》也于困卦引：‘范谔昌曰彖文‘贞大人吉’下脱‘无咎’二字。’于井卦引：‘范谔昌曰：‘巽乎水’当作‘巽乎木’。”

仁宗朝宋咸尝撰《易明》凡一百九十三条以正传本之“亡误”后自欧阳修处得郭京《举正》遂参验而撰《易补注》十卷皇祐五年（1053）上于朝廷。今其书已佚，见于《直斋书录解題》的著录。其后又有王皙撰《周易纲旨》二十篇末篇论传本《易》的脱误，大抵稽述郭京、范谔昌之说，间出己意，断以去取。宣和年间蔡攸奏上其书。

今存宋代最早的义理派易学著作，是胡瑗的《周易口义》。胡氏于仁宗皇祐嘉祐间在太学讲《易》，《周易口义》就是其时弟子所记录。胡氏讲《易》多出新义，他对传本经传文字也多所指驳。如：一 于坤初六《象传》“履霜坚冰”句说“‘坚冰’二字当为羡文”。二 于同人《象传》说：“‘同人曰’此三字盖羡文于义无所通。”三、于临九二《象传》说：“《象》曰‘未顺命也’者此末字当为羡文。”四 于贲《象传》“天文也文明以止人文也”说：“经但云‘天文也’，上下相应不成义理当上有‘刚柔交错’四字。”以为“天文也”上脱“刚柔交错”四字。五 于大畜上九爻辞“何天之衢”说“何”字是羡文。六 于遯卦六二爻辞“执之用黄牛之革”说“之革”二字是羡文。七 于睽六三爻辞“其人天且劓”说“天”当作“而”，髡鬓发为

而。八，于夬《象传》“居德则忌”句，说“则”字当作“明”字。九，于夬九三爻辞“君子夬夬，独行遇雨若濡，有愠无咎”，说当作“独行遇雨若濡，有愠，君子夬夬无咎”。十，于革九三爻辞“征凶，贞厉，革言三就，有孚”，说当作“革言三就，有孚，征凶，贞厉”。十一，于渐上九爻辞“鸿渐于陆”，说“陆”字当是“逵”字。十二，于《系辞》上“大衍之数五十”，说“按此大衍之数当有五十有五……今经文但言五十者，盖简编脱漏矣。”十三，于《系辞下》“能研诸侯之虑”，说“当言‘能研诸虑’。”这十三条中，第一、二、四、十三是袭自王昭素或郭京《举正》。第十一条是取自范谔昌《证坠简》，其余则大致是胡瑗自己的见解。郭京《举正》订正经传文字，还大多是比照经传文例推得，而且还要假托是出自王、韩真迹，王昭素也还多举“诸本”为据。胡氏则不再依傍版本，主要根据自己的理解，直指某字或某句误，应当作某，比之王昭素似更进一步。今以胡瑗所驳的经文校以马王堆帛书，除睽六三帛书有阙文外，其余大畜上九、遯六二、夬九三、革九三、渐上九，原本都不误，而胡氏为臆说。胡氏当时宣讲于太学，听者如云，而且都悦服，当时士人不满于陈说，崇尚新奇的风气，由此可见。

程颐尝从学于胡瑗，其所撰《易传》于同人《彖传》谓“同人曰”三字是羡文，于夬九三爻辞说经文有颠倒，于渐上九爻辞说“陆”当作“逵”，都是引胡氏说。至于说谦卦《彖传》“天道下济而光明”的“济”当为“际”，“下际谓下交也”，说萃卦辞“萃亨”的“亨”是羡文，说升卦《彖传》的“大亨”应作“元亨”，说鼎卦辞“元吉，亨”的“亨”字等，大多是他自己的见解。

苏轼对经传文字的疑与改也有可述之处。《东坡易传》对经文如渐上九“鸿渐于陆”就径改“陆”作“逵”而不再作说明。尤其对《杂卦传》末节“大过，颠也；遯，遇也；柔遇刚也；渐，女归待男行也；颐，养正也；既济，定也；归妹，女之终也；未济，男之穷也；夬，决

也 刚决柔也 君子道长 小人道忧也。”《东坡易传》说，《杂卦传》此节之前，自乾与坤至需与讼，都是以上下经中成对之卦并举，以明其两两相反之义 而此节则不同 颐与大过 夬与姤 渐与归妹 既济与未济，本应并举的，而却成了传本的次序，“盖传者失之也”。

《东坡易传》说：“凡八卦 今改而正之 曰 颐 养正也 大过 颠也；姤 遇也 柔遇刚也 夬 决也 刚决柔也 君子道长 小人道忧也；渐 女妇待男行也 归妹 女之终也 既济 定也 未济 男之穷也。”对《杂卦传》的订正 是苏轼的创见。

晁说之于建中靖国元年（1101）编成的《古易》不但重新厘定了经传的篇次，对于文字也作了大量改订。《郡斋读书志》卷一说，晁说之《古易》“以诸家《易》及许慎《说文》等九十五书是正其文字”。李焘说：“晁氏专主北学 凡故训多取许叔重《说文解字》、陆德明《音义》、僧一行、李鼎祚、陆希声及本朝王昭素、胡翼之、黄肇隅辈所论，亦时采掇。吕公书（按指吕大防《周易古经》）则文字句读初无增损，景迂（按晁说之号景迂）则辑诸家异同，或断以己意，有增有损。”（《文献通考·经籍考》三引）据此 则吕大防编《周易古经》并不增损字句 而晁说之则有较多的增损。晁氏的《古易》目标是要恢复西汉的古文本 他以《说文解字》所引《易经》来改定传本文字，可说是一次有价值的工作。不过他从陆德明《经典释文》所举汉魏各家文本中判别某为古文，某为今文，就难免产生谬误。如晋卦名，《释文》注 孟氏作齐。晁氏乃说：“齐古文 晋篆文 晋今文。”这在文字学上是没有根据的。至于引王昭素、胡瑗之说 则是承继了他们凭主观意见改经的做法。

南宋吕祖谦所编《古易》，是参考晁说之书而成者。但他认为西汉费氏所传是古文《易》 而东汉郑玄的易学是费氏学，“今学官所列王弼易 虽宗庄、老 其书固郑氏书也”（《书古易后》）。因此他认为通行的王弼本就是郑玄所传古文本，因而他的《古易》文字一

依《经典释文》。例如屯六二爻辞“屯如亶如 乘马班如 匪寇 婚媾”吕氏《古易音训》出亶、乘、班、媾四字 其中“亶”字 今本《十三经注疏》及《经典释文》都作遭 但今查北京国家图书馆所藏宋刻元修本《经典释文》正作“亶”吕氏《古易》确是依从《释文》。吕氏对于文字的处理还是十分谨慎的 如“班”字，《释文》说“郑本作般”，吕氏也并不改从郑本。吕氏说：“近世嵩山晁氏编《古周易》 将以复于其旧 而其刊补离合之际 览者或以为未安。”（同上）他对晁氏的“刊补离合”是有所不满的。

南宋朱熹撰作《周易本义》 其底本是以吕祖谦《古易》为基础，又参考晁说之等各家之说而成。<sup>①</sup> 朱熹对经传文字并不擅自增损，但他在注文中却采用了许多前人改经的意见。如于师卦初六爻辞“否臧凶”注：“晁氏曰：‘否’字先儒多作‘不’。是也。”于否卦辞“否之匪人”注：“或疑‘之匪人’三字衍文 由比六三而误也。传不特解 按指《彖传》不解三字）其义亦可见。”于渐上九爻辞“鸿渐于陆”注：“胡氏、程氏皆云‘陆’当作‘逵’ 谓云路也。今以韵读之 良是。”于既济六四爻辞“繻有衣袽”注：“程子曰：‘繻’当作‘濡’。”于未济六三爻辞“利涉大川”注：“或疑‘利’字上当有‘不’字。”……朱熹又屡在前人意见之外提出自己的意见。如于噬嗑《象传》“雷电噬嗑”说：“‘雷电’当作‘电雷’。”于贲《象传》“贲亨”，注：“‘亨’字疑衍。”于渐《象传》“渐之进也”注：“‘之’字疑衍 或是‘渐’字。”于渐《象传》“君子以居贤德善俗”注：“疑‘贤’字衍 或

陈振孙《直斋书录解题》在朱熹《易本义》条下说朱熹“以吕氏《古易经》为《本义》”。

在吕祖谦《古易》条下 又说朱熹“所著《本义》 据此本也”。但以今所存的宋刻本《本义》考之，陈氏之说不尽然。明显的例子，如传本谦上六爻辞“利用行师征邑国”吕氏根据《释文》无“邑”字，《本义》有。又如剥六三爻辞“剥之无咎”吕氏根据《释文》无“之”字，《本义》也有。又如大畜六三爻辞“日闲舆卫”之“日”吕氏根据《释文》作“曰”晁越 朱注“日当为日月之日”从郑玄说 等等。

‘善’下有脱字。’于《系辞下》注：‘致远以利天下’疑衍。’于《文言》“九四重刚而不中”注：“九四非重刚，‘重’字疑衍。”

韩康伯本《系辞》“天数五地数五”空“成变化而行鬼神也”数句本在“大衍之数五十……再扚而后挂”之后“天一地二……天九地十”一句又在二章之后。朱熹《周易本义》则把“天一地二……天九地十”移至“天数五地数五”之前，又把这数句一起移至“大衍之数五十”之前。这样，《系辞》中讲《易》数的文字就集中在一起，构成了文气相属的完整的一章。以为经传文字有错简而断然改正的，在朱熹与其他宋人的著作中，当然也是屡见不鲜的。

宋代学者对于经传文字的怀疑与更改，是当时普遍的风气。

## 第二节 欧阳修论《文言》、《系辞》非孔子作

欧阳修（1007—1072）在北宋中期提出的《易传》中《文言》、《系辞》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》都不是孔子所作的观点，在当时是惊世骇俗之论，虽然对宋代易学的发展没有产生其应有的影响，但在宋代学术史上则有重要地位。

欧阳修论《易》的文字散见于文集中，有《易或问》单篇、《易或问》三篇、《易童子问》、《传易图序》等。《易或问》三篇是景祐四年（1037）作，其余数篇都未署年代。按欧阳修之孙欧阳谦益说，欧阳修先作《易或问》三篇，其后删去论卦爻《彖传》、《象传》的第二篇，而换入一篇专论《系辞》。所删的一篇后被收入外集，就是单篇的《易或问》（见《经义考》卷十八引）。《易或问》单篇有或问，今之所谓《系辞》者，果非圣人之书乎？《易或问》三篇的第二篇也有或问“《系辞》果非圣人之作”的话，并且说《文言》并非孔子之作。而《传易图序》还说“今《周易》所载非孔子《文言》之全篇”是说孔子曾作有《文言》，又说“孔子专指爻辞为‘系辞’，而今乃以孔子赞《易》”



之文为上下《系辞》”是说今本《系辞》大体上是孔子赞《易》的言论。因此《传易图序》的撰作应在四篇《易或问》之前。《易童子问》的末章详细论述了《系辞》、《文言》、《说卦》“皆非圣人之作”而《易或问》三篇的第二篇说《系辞》、《文言》的“子曰”是“讲师之言也 吾尝以譬学者矣”似乎就是指的《易童子问》中的论述。所以《易童子问》的撰作应在《易或问》之前，《传易图序》之后。欧阳修天圣八年（1030）举进士 撰《易或问》三篇的景祐四年时是三十一岁 他提出今本《系辞》、《文言》并非孔子所作的论点不可能太早 估计就在景祐年间。四篇《易或问》与《易童子问》应就是这数年中的撰著。

欧阳修论述《文言》、《系辞》并非孔子所作 举出的理由，一是文字繁衍丛胜，一是内容自相乖戾，一是二篇中都屡引“子曰”。

批评三篇文字丛胜，他在《易童子问》中举了一些例子。如乾初九爻辞“潜龙勿用”，《象传》解释“阳在下也”文义已足 而为《文言》者又说“龙德而隐者也”又说“阳在下也”又说“阳气潜藏”又说“潜之为言隐而未见”。《系辞》既说“圣人设卦观象 系辞焉而明吉凶”又说“辨吉凶者存乎辞”又说“圣人有以见天下之动 而观其会通 以行其典礼 系辞焉以断其吉凶 是故谓之爻”又说“设卦以尽情伪 系辞焉以尽其言”。其言虽多 要其旨归 不过就是系辞明吉凶，一言而可足，这是欧阳修从古文家的眼光所作的批评。他以为孔子的文章如《易》的《彖传》、《象传》以及《春秋》都是言简而义深 因此《系辞》、《文言》这样的文字不可能出自孔子之手。

关于《文言》等的自相乖戾，《易童子问》举例说如《文言》既说“元者善之长也 亨者嘉之会也 利者义之和也 贞者事之干也”，是谓乾之四德 而又说“乾元者始而亨者也 利贞者性情也”则又不是四德。又如《系辞》既说“河出图 洛出书 圣人则之”是说神马负八卦之文自河而出，授于伏羲 八卦是天所为 又说“包牺氏之王天下也 仰则观象于天 俯则观法于地 观鸟兽之文与地之宜，

取诸身 远取诸物 于是始作八卦 ”则八卦是人所为 与河图无关；而《说卦》又说：“昔者圣人之作《易》也 幽赞于神明而生蓍 参天两地而倚数 观变于阴阳而立卦 ”则卦又出于蓍数。

欧阳修的论断是：

何独《系辞》焉？《文言》、《说卦》而下 皆非圣人之作 而众说淆乱，亦非一人之言也。昔之学《易》者，杂取以资其讲说，而说非一家，是以或同或异，或是或非，其择而不精，至使害经而惑世也。（《易童子问》）

至于何谓‘子曰’者 讲师之言也。《说卦》、《杂卦》者 筮人之占书也。（同上）

或问曰：“今之所谓《系辞》者 果非圣人之书乎？”曰：“是讲师之传，谓之《大传》，其源盖出于孔子，而相传于易师也 其来也远，其传也多，其间转失而增加者，不足怪也。故有圣人之言焉，有非圣人之言焉。其曰‘《易》之兴也，其于中古乎？作《易》者其有忧患乎？’其‘文王与纣之事欤？’‘殷之末世 周之盛德欤？’若此者 圣人之言也 由此可以见《易》者也。‘河出图 洛出书’，‘圣人幽赞神明而生蓍’，‘两仪生四象’ 若此者 非圣人之言。（单篇《易或问》）

关于《文言》、《系辞》二篇中的‘子曰’，《传易图序》是这样说的：

若《文言》者 夫子自作 不应自称‘子曰’又其作于一时，文有次第 何假‘子曰’以发之 乃知今《周易》所载 非孔子《文言》之全篇也。盖汉之《易》师 择取其文以解卦体 至其有所不取 则文断而不属 故以‘子曰’起之也。其先言‘何谓’，而后言‘子曰’者，乃讲师自为答问之言尔，取卦体以为答也，亦如公羊穀梁传《春秋》 先言“何”、“曷”而后道其师之传以

为传也。今上《系》凡有‘子曰’者，亦皆讲师之说也。然则今《易》皆出乎讲师临时之说矣。幸而讲师所引者，得载于篇，不幸其不及引者，其亡岂不多邪？

寻绎其文义，是说《文言》、《系辞》中的‘子曰’都是讲师所引孔子的话，尽管它们‘历弟子之相传，经讲师之去取’，其伪谬之失‘已经不可究。但在《易童子问》与四篇《易或问》中，这一看法也似乎有所改变，所以在《易童子问》中，他只说：‘何谓’、‘子曰’者，讲师之言也。’大概他认为这些‘子曰’与‘系辞’中其他文字一样，其源盖出于孔子，而在久远的流传过程中有‘转失而增加’，已不能再看作是孔子的话了。

《系辞》说：“圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶。”“……系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。”都将撰作爻辞称为‘系辞’。《传易图序》由此而推断说：“夫系者，有所系之谓也，故曰‘系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻’，言其为辞各联属其一爻者也。是则孔子专指爻辞为《系辞》。”至于后世的《系辞》上下篇，其文乃概言《易》之大体，杂论《易》之诸卦，其辞非有所系，不得谓之《系辞》”。这一结论后来被南宋吴仁杰的《古周易》所采纳。

《传易图序》中有重要影响的内容，还有关于汉代以后易学分为三派的论述：

大抵《易》至汉分为三：有田何之《易》、焦贛之《易》、费直之《易》。田何之《易》传自孔子，有上、下二篇，又有《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《说卦》等，自为十篇，而有章句。凡学有章句者，皆祖之田氏。焦贛之《易》无所传授，自得乎隐者之学，专于阴阳占察之术。凡学阴阳占察者，皆祖之焦氏。费直之《易》亦无所授，又无章句，唯以《彖》、《象》、《文言》等十篇解上、下经。凡以《彖》、《象》、《文言》等参入卦中者，皆祖之费

氏。田、焦之学废于汉末，费氏独兴，递传至郑康成。而王弼所注，或用康成之说，是弼即郑本而为注。今行世者，唯有王弼《易》其源出于费氏也 孔子之古经亡矣。

欧阳修说西汉田何之《易》有上、下经及传十篇 其经是传自孔子的古经。而后世通行的以《彖》、《象》、《文言》杂入经文的王弼《易》原来是费直所传，而在费直之前并无来历。不过欧阳修虽然认为王弼据以作注的底本并非古经，他本人还是遵循王弼一派的义理之学的。但在当时已经兴起了一股要以《易》来构建儒家本体论的潮流，这些人不满意于王弼的义理之学，甚至也不满足于偏重人事的《彖传》、《象传》、《文言》。而欧阳修的汉易有三派的论述正好给他们以启发。他们于是便要舍弃王弼的经传混杂的本子，而努力去探寻田何的经自经、传自传的《古易》。欧阳修发这一议论不到二十年 就出现了王洙的《古易》。

欧阳修之后 南宋赵汝谈（？—1237）著有《南塘易说》三卷 专论《易传》十篇非孔子所作。书今不传。《直斋书录解題》称“其说亦多自得之见”。汝谈字履常 宋宗室 淳熙十一年（1184）官至权刑部尚书。曾以所著《易》进讲。《宋史》本传说：“其论《易》以为为占者作。”他又曾论《洪范》非箕子作，《诗》之小序不可信等。

与赵汝谈同时而年岁稍长的杨简（1141—1126）是陆九渊的学生 他以为万事万物通为一体：“三才一 万物一 万事一 万理。”（《杨氏易传》卷一 万事万物都是道的体现 而道就是我的心 所以万事万物都没有本质的差别。持此信念来读《系辞》 他就认为《系辞》中‘子曰’以下之言多善 是孔子之言 而‘不系之’‘子曰’者其言多不善 非圣人之言。”（《家记一·己易》）例如他说：“《大传》曰：‘鼓万物而不与圣人同忧。’此非先圣之言也。忧即天 万物即天。”这是说万物及其化育即是道，道即是圣人之心，不存在圣人为化育万物而忧虑之事。他又说：“其曰‘易与天地准’ 此亦非孔子之言

也。何以明之 天地本易也。”“天地设位而易行乎其中’ 又非孔子之言也。何者 离易与天地为二也。”其他如《系辞》说：“仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。原始反终，故知死生之说。”他说这也不是孔子之言 因为“幽明本无故 不必曰仰观俯察而后知其故也。死生本无说，不必原始反终而后知其说也”（同上）等等。所以他断言“《大传》非圣人作”（《杨氏易传》卷二十）杨简从心学的立场来检查《易传》，能被利用的文字就是圣人之言，与他的观点相抵牾的文字就不是圣人之言，这是某些宋代学者对待经典的典型态度。虽然有欧阳修批评之出于前，而一般象数学家都不怀疑《系辞》、《说卦》就是因为《系辞》、《说卦》适合他们发展象数学的需要。

### 第三节 两宋重编的“古易”

宋儒对《周易》经传的重新编排，是在复古旗号下的创新。他们要重建经与传截然相分的古本，目的就是要为象数学的发展扫清道路。这从最早从事这一探索的几位人物王洙、邵雍、晁说之等的易学主张就可以看出。王洙，史称他于图纬、方伎、阴阳、五行、算数、音律之学无所不通。他著有《周易言象外传》十卷，凡十二篇。《崇文总目》说其书“集前世诸儒易说 折衷其理 依卦变为类。其论以王弼传为内 故自名曰‘外传’”。书讲卦变 而且自别于王弼之作 推想应是主张象数的。至于邵雍 把《易传》之学称为后天之学，他自己则要追踪伏羲的先天学，当然有必要把传与经相分离。晁说之则是继承邵雍之学者。

《汉书·艺文志》著录《易经》十二篇。小序说文王重爻作上、下篇 孔子作《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《序卦》之属十篇。但传世的王弼本 则《彖传》、《象传》、《文言》都分散附于相应的卦爻之

下。其中唯乾卦之经与传仍相分离，卦辞、爻辞在前，其次是《彖传》又次是《象传》其后是《文言》其余六十三卦都是《彖传》、《大象》附于卦辞之后，《小象》附于各爻辞之后。

宋太宗朝的胡旦对《易》经传的篇目已有不同的见解。他说：“《彖》一，《大象》二，《小象》三，《乾文言》四，《坤文言》五，上《系》六，下《系》七，《说卦》八，《序卦》九，《杂卦》十。经有上下理合自分。卦有《彖》、《象》必非别出。《彖》无上下止是一名。《象》有大、小本需两见。”（《周易义海撮要》卷十二引）胡旦实际上已提出了改编经传的主张。

宋代之所谓“古易”最早的是王洙（997—1057）所编。王洙，字原叔，仁宗朝官至翰林学士、知制诰。《直斋书录解題》说，《古易》十二卷，出王洙家，“上下经唯载爻辞，外《卦辞》一，《彖辞》二，《大象》三，《小象》四，《文言》五，上《系》六，下《系》七，《说卦》八，《序卦》九，《杂卦》十”。其书是王洙卒后叶梦得得于王洙家。其书上、下经唯载爻辞，将卦辞另列为第三篇，不知有什么理由，但这也显示了宋人改编经传的大胆。

邵雍也编过古易。邵溥《闻见后录》卷五说：“古易，卦爻一，《彖》二，《象》三，《文言》四，《系辞》五，《说卦》六，《序卦》七，《杂卦》八，其次序不相杂也……予家藏大父康节手写《百源易》，实古易也。”百源是邵雍读书处。邵雍的《百源易》没有流传，也没有影响。

北宋第一部有影响的《古易》是吕大防（1027—1097）所编。大防字微仲，他的《古易》编成于元丰五年（1082）十月，编成后刻板置成都郡学。书分上、下编二篇，《彖传》、《象传》依经之上下也各分二篇，《系辞》上下二篇，《文言》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》各一篇，总十有二篇。《自序》说：“《彖》、《象》所以解经，始各为一书，王弼专治《彖》、《象》以为注，乃分缀卦、爻之下，学者于是不见完经，而文辞次第贯穿之意亦缺然不属。予因案古文而正之。”（《郡斋读

志》卷一引 这是认为《彖传》、《象传》之分缀于卦爻下是始于王弼，并指出这样做的缺点，是使读者不能见到经文贯穿一气的面目。

继吕大防之后，有晁说之的《古周易》八卷，刻于宜春郡学。其分篇为：《卦爻》第一（不分上、下经）《彖》第二（不分上、下象）《象》第三（不分大、小象，也不分上、下）《文言》第四、《系辞》第五（不分上、下）《说卦》第六、《序卦》第七、《杂卦》第八，与汉代的分为十二篇不同。晁氏《题古周易后》所署年月是徽宗建中靖国元年（1101）五月，文云：“案晋太康初，发汲县旧冢，得古简编，科斗文字，散乱不可训知。独《周易》最为明了，上、下篇与今正同，别有《阴阳说》而无《彖》、《象》、《文言》、《系辞》。杜预疑于时仲尼造之于鲁，尚未播之远国。而汉《艺文志》：‘《易经》十二篇，施、孟、梁丘三家。’颜师古曰：‘上、下经及十翼，故十二篇。’是则《彖》、《象》、《文言》、《系辞》始附卦爻而传于汉欤？”（《嵩山文集》卷十八）寻绎其语气，则晁氏认为西汉的分篇也只不过是《易》流传过程中出现的一种分篇法，他自己并不以这一种分法为完善，而有度越之而上追先秦古《易》的意思。因而他的分篇法与之不同。他的经不分上、下，是因为“古者竹简重大，以经为二篇。今又何必以二篇成帙哉！”同上。晁氏又说：“先儒谓费直专以《彖》、《象》、《文言》参解《易》爻，以《彖》、《象》、《文言》入卦中者，自费氏始。”“孔颖达又谓辅嗣之意，《象》本释经，宜相附近，分爻之《象》辞各附当爻。则费氏初变乱古制时，犹若今乾卦《彖》、《象》系卦之末欤？若经始变于费氏，而卒大乱于王弼，惜哉！”这是晁氏对《易》经传混合经过的推论。在晁氏之前，《崇文总目·序》已经断言以《彖》、《象》、《文言》杂入卦中是始于西汉费直。见吴仁杰《古周易》引、《文献通考》之《易》类序。今按《三国志·魏书·高贵乡公纪》记曹髦问《易》博士淳于俊说：“孔子作《彖》、《象》。郑玄作注……《彖》、《象》不与经文相连，而注连之，何也？”淳于俊回答说：“郑玄合《彖》、《象》于经

者欲使学者寻省易了也。从这一段对话看将《彖》、《象》与经混合编次是始于汉末郑玄注。《崇文总目·序》的作者与晁氏推测说是始于西汉费直，没有文献的根据，而且也不大可能。在东汉中期以前各经都是经传别行不相混的。如果说郑玄将《彖传》、《象传》附于各卦之末，如今本乾卦的形式，王弼又分拆成今本的形式，则是可能的。

南宋乾道年间，薛季宣（1134—1173）编《古文周易》十二篇其中《古易经》二篇，《彖》、《象》、《系辞》、《文言》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》总十篇。其书早已不存，唯遗《书古文周易后》一篇收在他的《浪语集》中。季宣字士龙，号艮斋，温州永嘉（今浙江温州市）人。

南宋淳熙中，程迥作《古易考》十二篇。他所作《易章句》别成十卷，不同经文编在一起，这是模仿西汉经师作传的体例。邵雍、晁说之、程迥的《古易》都是《文言》在《系辞》之前，这一点与吕大防的《古易》不同。程迥字可久，初家河南宁陵之沙随，后居浙江余姚。

淳熙八年（1181）吕祖谦编定《古易》十二篇，次序与吕大防的《古易》完全相同。他自己说是“自康成辅嗣合《彖》、《象》、《文言》于经，学者遂不见古本”<sup>①</sup>，谨因晁氏书参考传记，复定为十二篇”。后来朱熹著《周易本义》就以吕祖谦的《古易》为底本，在文字方面又有考订，已如前述。

淳熙末年，吴仁杰也编成《古周易》十二卷。仁杰字斗南，苏州人。他自叙说，该书萌芽于绍兴三十一年（1161）冬，历时二十八年而始定。他认为伏羲画八卦，以贞悔之象，重之为六十四，时则有卦有象而无辞。文王作彖总论其义，周公继之，于爻画之下皆系辞，而《易》上下篇之文始备。因此古代之所谓象是卦画所组成的图象，彖是指卦辞，后世所谓的爻辞则古代称为系辞。“十翼”中的彖、象应称为“彖传”、“象传”，是孔子为彖、象所撰的传。后世系于



各爻下的小象就是孔子所作的《系辞传》。后世的《系辞》上、下篇，应该是《说卦》与后世的《说卦》通为三篇。十翼中的《文言》、《说卦》、《序卦》、《杂卦》都是孔子弟子记录的孔子之言。因此吴仁杰的《古周易》篇目是：一《彖传》二《象传》三《系辞传》上四《系辞传》下五《说卦》上六《说卦》中七《说卦》下八《文言》九《序卦》十《杂卦》加上、下经为十二篇。吴仁杰以爻辞为《系辞》是承袭了欧阳修《传易图序》的观点。以后世的小象为《系辞传》，以后世的《系辞》为《说卦》中的二篇也就是顺理成章的安排。《隋书·经籍志》说：“及秦焚书，《周易》独以卜筮得存。唯失《说卦》三篇，后河内女子得之。”这就是吴仁杰以为《说卦》应有三篇的根据。现在看马王堆帛书《易传》中，今本《说卦》的某些章节同今本《系辞》的某些章节编次在一篇中，我们应该承认吴仁杰把今本《系辞》与今本《说卦》同列为《说卦》三篇的做法包含了一定的卓识。

### 第三章 北宋的象数学

#### 第一节 关于陈抟与易学的关系的考辨

陈抟(?—989)字图南 亳州真源(今河南鹿邑县)人 后唐长兴中举进士落第，遂隐居武当山，服气辟谷二十多年，后移居华山云台观。周世宗召他为谏议大夫，不受。太平兴国年间朝宋，太宗很尊重他 赐号希夷先生。《宋史》本传说他“好读《易》 手不释卷，常自号扶摇子。著《指玄篇》八十一章 言导养及还丹之事”。

南宋吕祖谦于淳熙五年(1178)所编《宋文鉴》 收载有陈抟《龙图序》一篇 文字如下：

且夫龙马始负图出于羲皇之代，在太古之先也。今存已合之位，或疑之，况更陈其未合之数耶？然则何以知之？答曰：于仲尼三陈九卦之义探其旨，所以知之也。况夫天之垂象，的如贯珠，少有差则不成次序矣。故自一至于盈万，皆累累然如系之于缕也。且若《龙图》本合 则圣人不得见其象 所以天意先未合而形其象 圣人观象而明其用。是《龙图》者 天散而示之，伏羲合而用之，仲尼默而形之。始《龙图》之未合也 唯五十五数。上二十五 天数也 中贯三、五、九 外包之十五 尽天三、天五、天九 并十五之用 后形一、六无位。又显二

十四之为用也。兹所谓天垂象矣。下三十，地数也，亦分五位，皆明五之用也。十分而为六，形坤之象焉。六分而几四象，地六不配。在上则一不用，形二十四。在下则六不用，亦形二十四。后既合也，天一居上为道之宗，地六居下为气之本。天三斡地二，地四为之用。三若在阳则避孤阴，在阴则避寡阳。大矣哉！《龙图》之变，歧分万途，今略述其梗概焉。（录自《四部丛刊》景宋本《宋文鉴》。文中原有夹注，今略。《玉海》卷三五、《全蜀艺文志》卷三一皆无夹注。）

文称《龙图序》应是《龙图》一书的序。看文末说“《龙图》之变，歧分万途，今略述其梗概”，可以推知此书的内容主要是一些图，大概与刘牧的《易数钩隐图》相类似。

清康熙年间胡渭撰《易图明辨》说：“按李邯郸淑书目有《易龙图》一卷，陈抟撰。”北宋李淑于皇祐（1049—1054）年间撰有《邯郸书目》，该书目大约至明代就已经散佚，所以现存明代以来的公私藏书志，除了杂录旧志的焦竑《国史经籍志》外，都未著录此书目。到清乾隆年间四库馆臣撰写《四库全书》中《崇文总目》的提要时，就说“宋人官私书目存于今者四家”即只有《崇文总目》与《郡斋读书志》、《直斋书录解題》、《遂初堂书目》。胡渭当然也不可能见到《邯郸书目》，所以他所说的《易龙图》载于《邯郸书目》大概是出于误传。有一种可能，是他将《玉海》所引“书目”误认作是李淑的《书目》。

南宋王应麟《玉海》卷三五引《书目》、《易龙图》一卷，陈抟撰，序曰“云云”，所引序文与《宋文鉴》同。《玉海》引“书目”处很多，《玉海》所引的“书目”，是南宋淳熙五年陈騊等编成的《中兴馆阁书目》，该目录所载，是当时朝廷馆阁现藏之书。所以当时馆阁所藏，有《易龙图》这部书。陈騊等人编《中兴馆阁书目》始于淳熙四年十月，成于五年六月。吕祖谦编《宋文鉴》，始于淳熙四年十一月，

于六年正月奏进，吕祖谦所用资料也主要来自馆阁书。<sup>①</sup>可以说，《中兴馆阁书目》编者与吕祖谦所看到的《龙图》是同一部书。

在淳熙之前 只有郑樵于绍兴年间所纂《通志·艺文略》著录有《龙图》一卷 但未注作者名。《通志》著录各书 凡知道作者名的，一般都注明。事实上 北宋中后期人往往有撰作《龙图》、《河图》的 例如庆历年间白云子 不知名氏 撰《周易元统》十卷 其第五卷就是《龙图》 政和年间有李平西撰《河图》一卷 皆见于元胡一桂《周易本义启蒙翼传》。《通志》所录《龙图》 不知谁人所作。在今存北宋人的文字中，绝不见有关于陈抟《龙图》的记载。倒是有一些理由 可据以判断北宋没有此书：一 元修《宋史·陈抟传》几乎完全是转录北宋大中祥符九年（1016）修成的太祖、太宗二朝国史中的陈抟传 见《乐全集》卷三三《华山重修云台观记》，但在这篇传中 只说他有《指玄篇》、《三峰寓言》等著作 而没有提到《龙图》。二 今本《崇文总目》不载此书。《玉海》录《龙图序》引《中兴书目》而不引《崇文总目》 也可证明《崇文总目》确实没有著录此书。三，生当北宋后期的晁说之，出于中原文献世家，于易学象数之书多方搜罗，他在大观元年（1107）所撰的《传易堂记》中 历叙陈抟、种放等人的传授源流后 说：“自希夷而来皆未尝有书。”四 邵雍之子邵伯温撰《易学辨惑》 说陈抟易学“止有一图 以寓其阴阳消长之数与卦之变”。根据《易学辨惑》的上下文 此图就是邵雍的《先天图》 而不是五十五数或四十五数的《龙图》。当然邵伯温说《先天图》出自陈抟 也是假托。五 王湜《易学》是北宋后期的著作 其自序说：“自希夷先生陈公而下 如穆伯长、李挺之 以至刘长

《宋文鉴》附《吕祖谦奉圣旨钰次札子》称该书资料来源是“秘书省集库所藏本朝诸家文集 及于士大夫家宛转假借 旁采传记它书”。《玉海》卷五四说：“孝宗命著作郎吕祖谦发三馆四库之所藏，裒缙绅故家之所录。”

民《钩隐图》之类 兼而思之 罔或遗佚 亦不敢以私智去取。’但书中并不涉及陈抟《龙图》 却说邵雍的《先天图》是传自陈抟。六 两宋之际朱震纂《卦图》 收载北宋象数诸家的图说十分详备 但却以刘牧的《河图》、《洛书》冠于卷首 说是陈抟所传 也并没有《龙图》。

《朱子语类》卷六十七 朱熹说：“《龙图》是假书 无所用。’似乎朱熹也看到过这部书。这条语录是刘砺所记。刘砺从学于朱熹，大致在庆元三年（1197）至五年之间。

这部《龙图》的具体内容 元代雷思齐《易图通变》中略有记叙。雷思齐，江西临川人，由宋入元，前至元年间受聘于三十六代天师张宗演，任玄学讲师。他的《易图通变》序于元大德四年（1300）。书中说：“宋之初 陈抟图南……起而著为《龙图》以行于世。愚幸及其全书。观其离合出入 具于制数之说 若刳心而有以求羲文之心者也。’雷思齐距编纂《中兴馆阁书目》、《宋文鉴》的时代不过一百年左右，他及见《龙图》全书当并非虚语。他介绍《龙图》的内容说：

（陈抟 新有书述 特称《龙图离合变通图》。余二十是全用《大传》天一地二至天五地十 五十有五之数 杂以纳甲 贯穿易理。内一图谓形九宫。附一图谓形洛书者，则尽去其五生数 只起地六至地十 自释‘十为用十 为成形 故《洪范》陈五行之用 ” 数语而已。及终其书，再出两图，其一形九宫者元无改异，标为河图；其一不过尽置列大传五十有五之数于四方及中，而自标异，谓为洛书，并无传例言说，特移二、七于南，四、九于西，莫可知其何所祖法而作，而标以此名。

由此可知 虽《龙图序》中说《龙图》未合时为五十五数 但书中最终还是以四十五数者为河图，五十五数者为洛书。实则该书不过是袭取刘牧《易数钩隐图》中部分内容敷衍而成。其说‘十为成形 故

《洪范》陈五行之用”也是用刘牧说。刘牧认为四十五数的《河图》与五十五数的《洛书》的主要区别就是《河图》无土之成数十 未成土数 故未入于形器 唯陈四象 不言五行 属于形而上。《洛书》则具备五行的生成数，已入于形器，故演五行而不述四象，属于形而下。

南宋流传的陈抟《龙图》是伪书，已考证如上。两宋学术界流传的陈抟传易的系统又如何呢？

程颢《邵尧夫先生墓志铭》说：“……独先生之学为有传也。先生得之于李挺之，挺之得之于穆伯长，推其源流，远有端绪。今穆李之言及其行事 概可见矣 而先生淳一不杂 汪洋浩大 乃其所自得者多矣。”程颢说邵雍的学术“远有端绪”意谓穆修以上还有传承系统 只是省略了 或是不便说。

邵伯温《易学辨惑》说 邵雍受易学于李之才 之才师事穆修，修师事华山处士陈抟。《易学辨惑》又说 陈抟传象学于种放 放授庐江许坚 许坚授范谔昌“，由此一枝传于南方也”。

晁说之《传易堂记》说：“有宋华山希夷先生陈抟图南以易授终南种徵君放明逸，明逸授汶阳穆参军修伯长，而武功苏舜卿子美亦尝从伯长学。伯长授青州李之才挺之，挺之授河南邵康节先生雍尧夫。”“有庐江范谔昌者，亦尝受易于种徵君。谔昌授影城刘牧，而颍昌先生黄晞及陈纯臣之徒，皆由范氏知名者也。”

朱震绍兴初年《上易传表》说：“陈抟以《先天图》传种放 放传穆修 修传李之才 之才传邵雍。放以《河图》、《洛书》传李溉 溉传许坚 坚传范谔昌 谔昌传刘牧。修以《太极图》传周敦颐 敦颐传程颐、程颢。”朱震《周易图》又说 种放的《河图》也是陈抟所传。

郑东卿撰成于绍兴七年的《周易疑难图解》中关于宋代易学的传授有下图：

陈抟一种放——许坚—李处约—范谔昌—刘牧—吴秘、黄黎献  
                                     穆修——李之才—邵雍—司马光—牛师德—子思纯  
   周敦实—张载、程颢、程颐

陈振孙《直斋书录解题》引范谔昌《证坠简》的自序说 其易学得于湓浦李处约，李得于庐山许坚。

以上数家的记述中，邵伯温说穆修师事陈抟，应非事实。陈抟卒于端拱二年（989），穆修生于太平兴国四年（979），由其卒于天圣十年时年五十四岁推算而得，见《东都事略》。二人即使有机会相遇 陈抟也不可能授易学于一个十来岁的儿童。至于种放，《宋史》本传说他年轻时就常往来于嵩、华间，也学辟谷之术。《东都事略》还记有他与陈抟交往的事迹。他受学于陈抟，事属可信。种放自咸平五年（1002）以后屡至京师，“每至京师，秦雍生徒多就而受业”（《宋史》本传）。大中祥符元年（1008）种放从真宗东封泰山，穆修就是在真宗东封时被举为经明行修之士，次年进京受试，被赐进士第。穆修登第后待选，及后来被贬遇赦，都有机会寓居京师。晁说之、郑东卿说穆修受学于种放，也可信。

范谔昌所说的李处约，不知是否就是朱震所说的李溉。许坚，于马令《南唐书》入《隐者传》。南唐亡于宋开宝八年（975），许坚在南唐已是著名的隐者，则南唐亡时他至少应在五十岁左右，否则马令不会将他收于《南唐书》。而种放卒于大中祥符八年（1015），年六十，则开宝八年时年仅二十。许坚比种放年长很多，而且行踪主要在江南，他从种放学易一事一般说来是不可能的。范谔昌自己也没有说许坚的易学出自种放。

据度正《周濂溪先生年表》，周敦颐出生于真宗天禧元年（1017），儿童时代居于道州营道县（今湖南道县）至仁宗天圣九年（1031）他十五岁时，才随其母自道州入京，依母舅龙图阁直学士郑珣。其时穆修虽尚在开封，即使他真有《太极图》，也不可能授于一

个十五岁的少年。第二年夏天，穆修回蔡州，客死于道中。

所以，宋代学术界流传的陈抟传易的系统中，只有陈抟——种放——穆修——李之才——邵雍这一支没有破绽，或许是事实。

陈抟虽不奉道教科仪，但是他长期居于道观，辟谷服气，著《指玄篇》（该书八十一章，是《老子》通行本的章数，该书大概是从养生的角度来诠释《老子》），被赐号为“希夷”。他的学术至少从主体上来说，是道家之学，应没有疑问。以上传授系统在北宋的流传，说明北宋象数学家并不讳言自己的学术与道家的关系。

## 第二节 范谔昌《证坠简》

范谔昌，自称是建溪（在今福建建阳）人。天禧（1017—1021）中曾在常州任从事，失官后著有《易证坠简》二卷。下卷有《补注》一篇，言纳音、纳甲，又有《四时晷刻图》一篇，晷刻图就是一年中昼夜短长的数字表，由此可以察知阴阳的消长。这都是汉代京房之学。又有《大易源流图》一卷，其中也讲纳甲、纳音。元代初年雷思齐撰《易图通变》引有《大易源流图》的部分内容：

其称龙马负图出河，羲皇穷天人之际，重定五行生成之数，定地上八卦之体。故老子自西周传授孔子造易之原：天一正北，地二正南，天三正东，地四正西，天五正中央。地六配子，天七配午，地八配卯，天九配酉，地十配中，寄于未，乃天地之数五十有五矣。

这里范谔昌既将五十五数之图称作是“造易之原”，那么应该是以五十五数之图为《河图》，但看雷思齐下文所引以《洪范》九畴配《河图》之说，则范氏还是以四十五数者为《河图》。

应该注意的是，范谔昌称这一造易之原，是老子传授给孔子的，



这表明范谔昌的易学是出于道家或者道教。今按马令《南唐书·隐者传》中的许坚是一个神仙中人 栖宿于桑门道馆 或居茅山 或入九华 能“凌波阔步若平地然”。传引或说称他是“晋长史许穆之裔”。许穆就是许谧 东晋人 许迈弟 著名道士。《真诰》说许穆“虽外混俗务而内修真学 密授教记”“为上清真人”。晋代以后，丹阳许氏为道教世家。当时既传说许坚是许穆的后裔，说明他的学术与行为有道教中人的特征。范谔昌自称其易学出自许坚，也就是承认自己的易学与道教有关系。

雷思齐又引《大易源流图》：

又云《洛书》之九畴本《河图》自然之数 虚皇极于中 而以八畴分布四正四维，五行置于坎一，五事置于坤二，五纪置于巽四，五福置于离九，一以九畴之次序陈列于《河图》之卦次。

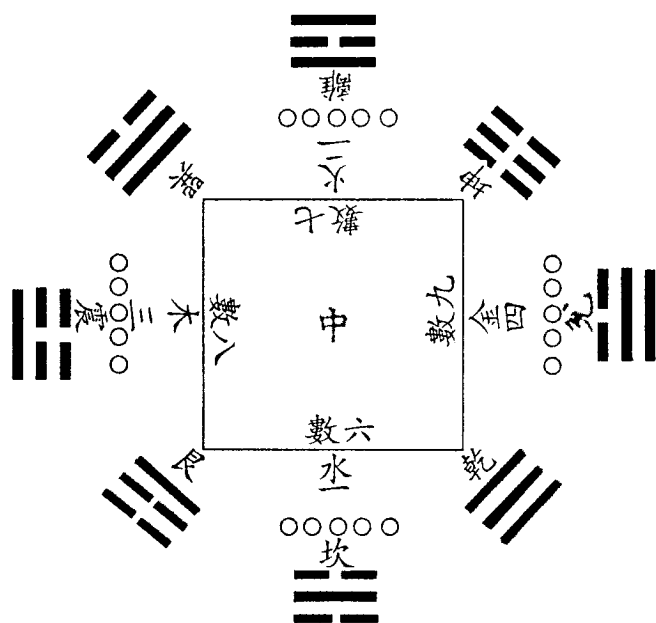
《尚书·洪范》说 天帝赐禹洪范九畴 九类治国的大法：初一日五行 次二曰敬用五事 次三曰农用八政 次四曰协用五纪 次五曰建用皇极 次六曰义用三德 次七曰明用稽疑 次八曰念用庶徵 次九曰向用五福 威用六极。”范谔昌就将这九畴按照《河图》九数的方位（见下节）分布。自西汉刘歆起，就有很多人认为洪范九畴就是天帝赐予禹的《洛书》。范谔昌这样安排，不过就是说明禹所得的《洛书》与伏羲所得的《河图》的一致 说明《洪范》与《易》的同源。

南宋人辑的《周易图》（见《道藏·洞真部·灵图类》）中引有范谔昌的《四象八卦图》及其说（图一）

范氏谔昌曰 四象者 以形言之则水、火、木、金 以数言之则老阳、老阴、少阳、少阴，七、八、九、六。唯土无形 四象各以中央土配之 则是为辰、戌、丑、未之成数也。水数六 故以三画成坎，馀三画布于亥上为乾。金数九，除三画成兑，馀六画布于未上为坤。火数七，除三画成离，馀四画布于巳上为巽。

木数八，除三画成震，余五画布于寅上为艮。此四象生八卦也。

# 四象八卦圖



图一 四象八卦图

(录自涵芬楼缩印《正统道藏》中之《周易图》)

八卦中除坎、离、震、兑四正卦外，如果以阳爻算作一画，阴爻算作二画，那么乾是三画，坤是六画，巽是四画，艮是五画。范谔昌作此图就是表现伏羲依《河图》“重定五行生成之数，定地上八卦之体”的过程。

### 第三节 刘牧《易数钩隐图》

刘牧字长民，官至太常博士，著有《周易新注》十一卷、《卦德通论》一卷、《易数钩隐图》一卷。据《厚斋易学》、《玉海》二书引《中兴书目》。庆历初由其再传弟子吴秘献于朝廷。今则仅存《钩隐图》分为三卷。

《钩隐图》北宋李覯已见“另有一本黄黎献为之序者，颇增多诞谩”。袁本《郡斋读书志》又录作“凡四十八图”，而今日通行的《道藏》本、《通志堂经解》本有五十五图，这就容易使人对今本的后七图产生怀疑。今按李覯《删定易图论·序》说他所购得的正本有“《易》图五十五首”，他以为有价值的是《河图》、《洛书》、《八卦》三者。而《河图》、《洛书》正是今本的第四十九、五十三、五十四图。又北宋熙宁年间房申权辑《周易义海》，南宋李衡删削之而成《义海撮要》。《义海撮要》卷九所引刘牧之论见于今本《钩隐图》的第二、九、十、十六图，及卷末所附《遗论九事》之三，文字相同。由此可以推论，今本《钩隐图》基本上就是刘牧的原作。

关于刘牧其人，也应稍作考证。王安石《临川集》卷九有刘牧墓志，宋代人已误认王安石所志的刘牧就是作《钩隐图》的刘牧。陈振孙《直斋书录解題》曾表示怀疑，认为：一，王安石之志只说刘牧学《春秋》于孙复。当庆历时，刘牧的易学盛行，志中不应无一语及之。二，黄黎献为刘牧易著所作序，称刘牧字长民，而志称字先之。但是陈振孙尚不能断定“其果一人耶？抑二人耶？”

实则作《钩隐图》的刘牧与王安石所志的刘牧肯定不是一个人。除陈振孙所举二点理由外，我们还可以举出三点重要理由：一是《玉海》称刘牧的易学著作是庆历初由他的学生黄黎献的学生吴秘献于朝廷。王安石所志的刘牧，卒于治平元年（1064）时年五十

四。由此推算，庆历元年（1041）才三十一岁。三十来岁就有重要的易学著作问世，问世以后又受到士大夫的广泛注意，就宋代学术界的情况而言，似不大可能。二是一般来说只有著者本人已卒或年事已高不能进京，他的著作才会由其子侄或学生奏献。而王安石所志的刘牧其时仅三十多岁。三是石介《徂徕集》中有一篇《上范经略书》 范经略就是范仲淹 从上书的内容看 应是作于庆历元年十月至三年四月之间，其时范仲淹五十三至五十五岁，学术上、政治上都有很高声望。石介是三十七至三十九岁。该篇上书中却引有“刘牧注师卦”：“当行师用兵之时 胜敌而已 唯才能智勇是用，不复录其行……”看来这个刘牧应是范、石二人的前辈。而王安石所志的刘牧则小石介六岁，他曾师从孙复，最多也只能算是石介的师弟。《徂徕集》中有一篇《送刘先之序》 就是庆历初石介送他去任馆陶知县时所作。石介在文章中要求这个刘牧到了馆陶以后，要以当地先儒柳开之道教育邑人，俨然是长者教导后进的口吻。把同是石介所作的这两篇文字比照来看，决然可以知道这两个刘牧不是同一人。<sup>①</sup>

《钩隐图》正文共有图五十五幅 大概是应天地之极数五十五 自序说是因有感于前代注疏之家于“解释天地错综之数，则语唯简略 与《系辞》不偶”而作是书，“采摭天地奇偶之数 自太极生两仪而下 至于复卦 凡五十五位 点之成图 于逐图下各释其义 庶览之者易晓耳”。

刘牧解释“易”认为“易者 阴阳气交之谓也”（《自序》）。他认为世界的生成 先有太极“太极者 一气也 天地未分之前 元气混而为一”（《第二》）是为太极。“太极无数与象”（《第一》），太极分

近见《周易研究》2003年第2期载郭或《〈易数钩隐图〉作者等问题辨》对两个刘牧有比较详细的考证，可参看。

为二气，是为两仪，两仪有天地之象而无形。待二气相交，天一下而生水 地二上而生火“此则形之始也”。五行既备而生动物、植物。“两仪则二气始分 天地则形象始著。”(《第二》)五行之质各禀阴阳之气，而动物、植物又是合五行之气而生。

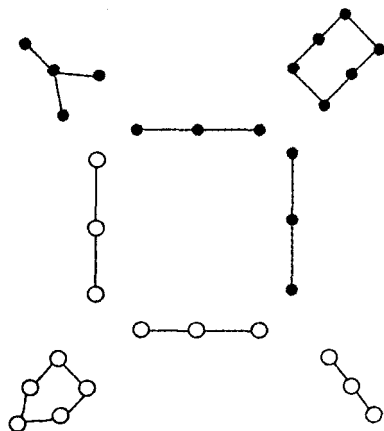
至于象与数的关系 刘牧说：“形由象生 象由数设。”(《自序》)又说：“两仪既分 天始生一 肇其有数也。”(《第十六》)是则数与象都是在太极分成两仪时产生的。寻绎刘牧的意思，象虽由数所规定，但在时间上说，则象的产生并不后于数。

因为象与形都是由数所设定，所以要研究数。《系辞》说天数一、三、五、七、九 地数二、四、六、八、十 总为五十五 是天地的极数。其中天一、地二、天三、地四是四象的生数。刘牧画一居上 三居右，二居下，四居左，以象天左旋、地右动。天五则居中而主变化 刘牧说这中五不可名“强名之曰中和之气”。然后这中五上驾天一而下生地六，下驾地二而上生天七，右驾天三而左生地八，左驾地四而右生天九 这就是《河图》四十五数 七为少阳 八为少阴，九为老阳 六为老阴。六、七、八、九也是水、火、木、金的成数。四象既成 然后乃生八卦 如图(图二)

“水数六 除三画为坎 余三画布于亥上成乾。金数九 除三画为兑，余六画布于申上成坤。火数七，除三画为离，余四画布于巳上成巽。木数八，除三画为震，余五画布于寅上成艮。此所谓四象生八卦也。”(《遗论九事》)四象是《河图》所示的象 八卦则是伏羲观象而画成。七、八、九、六是天地自然之数(《河图》纵横皆得十五 因此十五是天地自然之数 而七、八得十五 九、六亦得十五 因此七、八、九、六也是天地自然之数)不是人的智慧所能造 所以伏羲也不过是代天行工而已。

图二在《钩隐图》中是第十图，其图说与范谔昌的《四象八卦图》说的下半截几乎完全相同。可见刘牧的易学确出自范谔昌。

四象生八卦第十



图二 四象生八卦图

(录自文渊阁《四库全书》中之《易数钩隐图》)

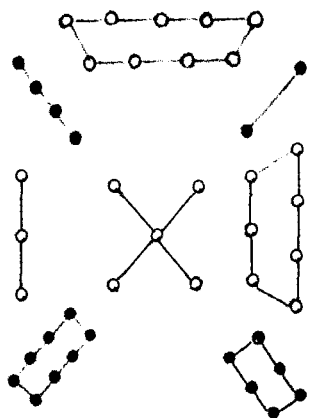
但范谔昌以为四象可以形言，可以数言；而刘牧以为四象可以数言，但并非形。这是很大的不同，刘比范周密。

按范氏、刘氏的图说都有牵强之处。所分四隅之卦，乾三画、坤六画、巽四画、艮五画，都与卦象相符，但四正卦都是三画则没有理由，所以后来要受到李觥的批驳。

刘牧所述二仪生四象，及四象生八卦的过程，其方位都是用一、六在下(北)二、七在上(南)三、八在左(东)四、九在右(西)，那么依理应该以五十五数的图为《河图》，但刘牧却以四十五数的图为《河图》，有什么道理呢？(图三)(图四)(图五)

刘牧说，《河图》虽已兼五行，但有中位而未成土数，谓无土的成数十，所以未入于形器，只陈四象、八卦之象，不言五行，属于形

河圖第四十九

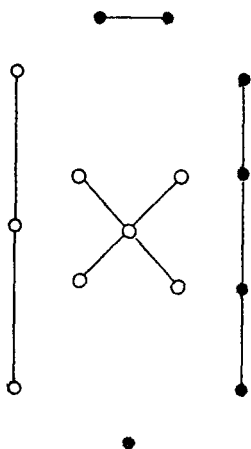


○

图三 河图

(录自文渊阁《四库全书》中之《易数钩隐图》)

洛書五行生數第五十三

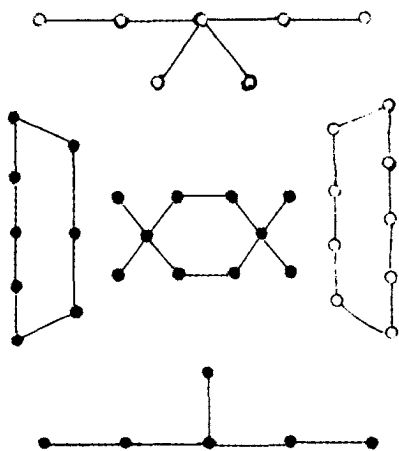


●

图四 洛书五行生数图

(录自文渊阁《四库全书》中之《易数钩隐图》)

洛書五行成數第五十四



图五 洛书五行成数图

(录自文渊阁《四库全书》中之《易数钩隐图》)

而上。《洛书》五十五 具备五行的生成数 已入于形器 故演五行而不述四象 属于形而下。“四象亦金、木、水、火之成数也 在《河图》则老阳老阴少阳少阴之数是也 在《洛书》则金木水火之数也。所以异者 由四象附土数而成质 故四象异于五行矣。”(第四十六) 刘牧认为《易》包含象与器 是圣人同时依据《河图》、《洛书》而作。他在论述《易》之象数,《河图》与《洛书》等问题的过程中 始终注意分清形而上之道与形而下之器这两个方面,努力从《周易》中去寻找系统的形而上学,表现了象数学家对研究形而上学、本体论的强烈兴趣。

刘牧之前 注疏者都以为《河图》出于伏羲之世,《洛书》出于夏禹之世。刘牧则不同意这一说法。他认为《河图》、《洛书》同出于伏羲之世 因为《易·系辞》有云“河出图 洛出书 圣人则之”。他认为《尚书·洪范》所谓“天乃锡禹洪范九畴”是天生圣德于禹 使



禹能明白《洛书》的涵义 因而序次之以垂范于后世。

又,《汉书·五行志》说《洪范》中自“初一日五行”至“次九日向用五福 威用六极”共六十五字都是《洛书》本文 后儒则认为“初一日”、“次二日”、“次三日”等二十七字是禹所加 其余三十八字才是《洛书》本文。刘牧则以为神龟仅负五行自然之数出于洛,其余八法都是大禹引而申之 犹《龙图》止有四象、八纯之卦 其余六十四卦都是伏羲所重。(《龙图龟书论》)

汉儒释《易》有孟氏卦气 京氏纳甲、八宫等法 先秦的五行学说也就由此而被引入易学。后来王弼注《易》,一扫汉儒象数 五行学说也就基本上被排出了易学。但汉代以后阴阳五行学说已成为中华民族根深蒂固的世界观,只是到近代引进了西方的自然科学以后,这一状态才得以彻底改变。宋儒需要建设足以与佛学相抗衡的儒家的本体论,也只能就原有的阴阳五行学说作改造和补充,这是历史条件所决定的。范谔昌、刘牧提出《河图》、《洛书》的重要性,就在于他们以《系辞》中天一、地二等数字及筮法中的七、八、九、六为契机,重又把五行学说引进了易学,而且是在更高层次上引进的。这样,《周易》才能完善地成为宋儒建设本体论的经典依据。

刘牧还有一些观点也值得注意。

一 刘牧说“四象者 其义有二”:一是两仪所生之四象 即七、八、九、六 少阴、少阳、老阴、老阳;一是“易有四象 所以示也”(《系辞》)之四象 也就是《系辞》“吉凶者 失得之象也 悔吝者 忧虞之象也 变化者 进退之象也 刚柔者 昼夜之象也”之四象。他批评孔颖达《正义》以金、木、水、火为两仪所生之象 说“金、木、水、火有形之物 安得为象哉!”第九 这似乎也是对范谔昌的纠正。

二,《系辞》既说天地之数五十有五 又说大衍之数五十 为什么大衍之数少天地之数五,王弼、孔颖达都不能妥善解释,于是就

有分别天地之数与作为蓍数的大衍之数为二事的倾向。刘牧说，大衍之数是天地之数的用数，它之少于天地之数五，是由于天五不用，退藏于密的缘故。他又解释说：“天五不用，非不用也，是用四象者也……天五所以斡四象之生数，而成七、九、六、八之四象，是四象之中皆有五也……今揲蓍之义以筮而尚占者也，以象天地之用数，所以大衍之数减天地之数五也。”（《第十五》）刘氏以体数与用数的概念来解决这一问题，比在他之前诸儒的解释都高明，不愧是宋代易学的大师。

三，《系辞》说：“大衍之数五十，其用四十有九。”历来关于大衍之数的内容及所少的一的意义，解释最为纷纭。王弼以为大衍所去的一是易的太极，太极是无，四十九是有，无为有之宗，无赖有而明。刘牧认为，太极生两仪，然后有天地之数五十有五，太极之一在天地之前，不应在五十五数中。而且太极是元气混而为一的阶段，不得称之为无。他认为大衍所少之一是天一地二天三地四等之天一，“天一者，象之始也，有生之宗也，为造化之主，故居尊而不动”（第十六），所以在生数中天三、地二、地四合而成阳数九，地二、地四合而成阴数六，这也可证天一不用的原则。刘氏这一解释在逻辑上也能成立。

四，复卦彖辞有“七日来复”一句，其解释自汉至宋也多分歧。汉儒京房、虞翻之意，以为坤的六阴爻当六日，复卦一阳生于坤之初为第七日。孔颖达《正义》引褚氏、庄氏说，自五月一阴生至十一月一阳生凡七月，称七日而不称七月者，欲见阳长须速，故变月而言日。孔颖达自己则用卦气六日七分与十二消息卦之义，说自剥至复隔纯坤一卦，一卦直六日七分，举成数故言七日。宋初王昭素也用十二消息卦说：“乾有六阳，坤有六阴，一阴自五月而生，属坤，阴道始进，阳道渐消，九月一阳在上，众阴剥物。至十月则六阴数极。十一月一阳复生，自剥至十一月隔坤之六阴。阴数既六，过

六而七则位属阳。以此知过坤六位即六日之象也，至于复为七日之象。”（《汉上易传·卦图》引）至于刘牧，则说：“乾之阳，九也；坤之阴，六也。自建子一阳生至巳，统属于乾也；自建午一阴生至亥，统属于坤也。子午相去隔亥上之六，则六日也。六乃老阴之数，至于少阳来复，则七日之象明矣。”（《遗论九事》第六）亥之一爻其数六。刘牧用老阴之数六、少阳之数七来解释六日、七日，就把这一问题的解决也纳入了他的数学。按朱震《卦图》说唐末陆希声也用少阳之数七来解释七日，刘牧之说或与陆希声有关系。

五 刘牧论三才 批评“前贤释三才之义，皆以设刚柔两画以布二气，布以三位而象三才，谓圣人率意以画之矣”（第四十五），刘牧以为圣人画八卦，并非率意为之，而是效法于天地自然奇偶之数。乾有三位，是效法于天有奇数三（按此处有阙文，其义不详）；坤有三位，是效法于地有偶数三，其余六卦是乾坤之子，象其父母，故也是三位。至圣人重卦以后，方有三才。所以《系辞》说：“六爻之动，三极之道也。”又说：“兼三才而两之，故六。六者非他也，三才之道也。”按王弼、孔颖达都没有说单卦的三画为三才，刘牧此处称“前贤”恐是饰辞，实际上也许是指胡瑗。胡瑗的《口义》在释乾卦时以三画卦为象三才。

六 刘牧论复卦时，曾引他人之说：“数之所起，起于阴阳，阴阳往来，在于日道……”谓冬水位，一阳生，故一为水数；六月夏，二阴生，故二为火数；正月春木位，三阳生，故三为木数；八月秋金位，四阴生，故四为金数。刘牧否定了这一说法，说这是“强配”，“非天地自然之数”。他说“天一地二天三地四”，止有四象，未著乎形体，是形而上之道；地六至地十才“著乎形数”，才成为五行之数，是形而下之器。按刘牧所批评的这一节文字，是今传胡瑗《周易口义》中释天地之数的文字，见本书第四章第三节。倪天隐整理成《周易口义》的时间虽稍后，但胡瑗的讲学、成名则在《钩隐图》奏进之前。

联系刘牧在三才、四象“七日来复”（胡瑗也以一爻为一日）等问题上的意见，可见刘牧在推出自己的象数学的同时，也自觉地开展了对胡瑗这样的义理派易学家的批评。而刘牧对他们的最不满之处是“象与形不析有无之义，道与器未分上下之理”（第四十六）。

刘牧的《周易新注》在《周易义海撮要》与冯椅《易辑传》中都有征引。《钩隐图》全是讲易数学，而二书所引《新注》则主要依傍王弼的义例。例如他释需卦《象传》“需，有孚，光亨，贞吉，位乎天位，以正中也”说：

五为需之主，既信而正，达乎盛位，故其道光亨，居而而不偏，无应而不私，履四之柔顺，是饮食燕乐与众共之也。（《周易义海撮要》引）

又如他释否卦六三“包羞”说：

初以处卑而守贞，故“吉亨”。二以中正而应上，故“否亨”，是居小人道长之际而不居小人之行者也。（三）以柔居阳，不正也；处下体之上，失中也。不言凶咎，体顺而承阳也。（《易辑传》引）

从二书所引，还可知刘牧注经也重视物象，这与王弼有所不同。例如他注师卦䷆六四“师左次”说：“约象坤为平陆……此处平陆之地，退师待敌者也。”（《易辑传》引）这是用互体。京房称三、四、五爻成约象。注颐卦䷚六二“拂经于丘颐”说：“丘谓五，属艮也，五处艮中体柔，故以丘言。”（《周易义海撮要》引）注离卦六二“黄离元吉”说：“离为火之象，附于物也。若以刚附柔则焰猛而易烬，九四是也。若以柔而附刚则物坚而难燃，六五是也。过盛则有衰竭之凶，九三是也。唯二以柔附柔，又得中也。”房审权编《周易义海》不取象数；冯椅《易辑传》也比较偏重于义理。二书所辑或许未能反映出刘牧《新注》的全貌。

## 第四节 李覯对刘牧的批评

李覯(1009—1059)字泰伯 号盱江 南城 今江西省南城县)人。皇祐初范仲淹荐为试太学助教，仕至权同管勾太学。李覯治《易》主张王弼之学 著《易论》十三篇 自称“援辅嗣之注以解义 盖急乎天下国家之用”。又著《删定易图论》六篇，对刘牧的《图》、《书》之学作了猛烈的批评 其序认为《钩隐图》五十五图中 只有《河图》、《洛书》、《八卦》三图有价值 其余五十二图都是疣赘。而即使这可用的三图中，刘牧之说也不善，须要驳正。

李覯虽不满刘牧之学，但是他却肯定了刘牧所提出的《河图》、《洛书》的形式。他说：“《洛书》五十有五 协于《系辞》天地之数。《河图》四十有五 虽于《易》无文 然其数与其位 灼有条理 不可移易 非妄也。”他驳正刘牧的一些意见也很有价值。所以 李覯虽自觉地站在义理学的一边，但实际上，他在宋代象数学的发展中是有重要建树的。

在《删定易图论》中，李覯首先批驳了刘牧的《河图》陈四象、《洛书》备五行之说。他认为《河图》还只有数 至《洛书》才有象与形。为什么呢 因为《河图》之奇数(阳数)一、三、五、七、九布于中央和四正 偶数(阴数)二、四、六、八布于四隅 表现了这样一个过程：初一天气降于正北，次二地气出于西南，次三天气降于正东……在这一过程中，天地二气还未能会合，还不能产生象。须阴阳二气会合而后有象，有象而后有形。以人为喻，象是胚胎，形则有耳目手足至于《洛书》，则一与六合于北而生水，二与七合于南而生火，三与八合于东而生木，四与九合于西而生金，加之地十以合于五而生土 五行生而万物从之 于是有象、有形。

李覯认为 刘牧的天五驾一、二、三、四而生六、七、八、九之说

也乖谬。阴阳相合然后能生五行，今以天五驾天一、天三而生六与八，是阳与阳合而生阴，这怎么可能呢？《洛书》之合，是阳方以奇数为主而偶数来与之合，阴方则偶数为主而奇数来与之合，这是很明白的。

李觏认为，天一地二以至天九地十之十数，是天地之气降出的次序。此处的一、二、三、四等是序数词而非基数词。而一与六合之类之所以都隔五，并不是天五有什么神秘特性，盖以一、二、三、四、五主五方，而六、七、八、九、十来与之合是依次轮转的必然结果。李觏甚至认为，传统的以一、二、三、四、五为生数，以六、七、八、九、十为成数，也不过是以先后分之，并没有什么其他意义；其实二者合而后能生，生则成矣，盖非一生之待六而后成也（《论》一）。孤阴或孤阳并不能生。李觏这一批评就不只是针对刘牧，而是针对汉代经学家的传统观点（汉代经学家的观点可参见隋代萧吉《五行大义·论五行及生成数》所引）。

既然天五没有什么特殊意义，那么刘牧说大衍之数五十是由天地之数五十有五中天五退藏于密而成，这一说法也不对了。李觏说大衍之数之所以用五十，是因为揲蓍之法止可用五十策，对于天地之数来说，这是取其整数，正如一年三百六十六日，而易说乾坤之策三百六十当期之日，而不能说其余的六日是别有所指。

至于刘牧说大衍之数仅用四十九，其所虚之一为天一，李觏以为也不对。他同意韩康伯的意见，以为所虚之一代表太极。他把《系辞》所述揲蓍之法，即将四十九策分而为二以象两，与太极生两仪的过程相比照，以为揲蓍之法所虚的一确相当于太极。他承认“作大衍之法，诚在数之后矣”（《论》三），大衍之数确是在天地之数之后；然其所取象，固在数之先。他认为“盖有两仪而后有也”，因此他所谓作大衍取象于数之先，就是取象于太极、两仪。因此李觏的意思是说，以大衍之数来揲蓍这一过程，可以撇开它是从

天地之数来的这一事实不论，而自管去表现太极生两仪、两仪生四象的过程。孔颖达在《正义》中已表现了对王弼、韩康伯“大衍之数”注的不满，理解为王、韩“以大衍五十非即天地之数”（《说卦》“参天两地而倚数”《正义》）。但如果大衍之数并非出于天地之数，那么《系辞》中的天地之数就没有着落，大衍之数也就没有来历，所以孔颖达不取王、韩之说。李靚取王、韩之说，又不否认大衍之数出于天地之数，这就难免产生矛盾。一是从五十五到五十，说是取整数，已欠圆通。二是为了以五十所去之一作为太极，又将大衍之数与天地之数脱离关系，这就未免前后不一。三是既将四十九分成的二份以象两仪，则太极就应该是四十九之总体，如《正义》所释；而他又将所去之一作为太极，这就不合逻辑。比较而言，还是刘牧的解释至少可以在逻辑上没有大毛病。其实《系辞》提出天地之数、大衍之数，本来就是附会，后需要为之作出圆满的解释当然困难。

李靚虽然取王弼大衍所虚之一为太极的说法，但他理解的太极与王弼并不相同。他并不否定刘牧的太极是其气已兆的说法，他解释王弼的“无”说“太极”其气虽兆，然比天地之有容体可见，则是无也”。这与王弼的本意实际是不同的。

关于《河图》、《洛书》与八卦的关系，李靚说：“圣人则《图》、《书》而画八卦，是法则《河图》八方之位与《洛书》五行之象。于《河图》的方位，他说：

一、三、五、七、九，奇数，阳也，非中央则四正矣，坎、离、震、兑之位也。二、四、六、八，偶数，阴也，不得其正而得四隅矣，乾、坤、艮、巽之位也。乾、坎、艮、震，阳卦位也，则左旋；兑、坤、离、巽，阴卦位也，则右转。……坎一、震三也，兑七、离九也，坤二、巽四也，乾六、艮八也。（《论》一）

文中所举坎一、震三、兑七等，是指八卦在九宫中所居之位。八卦与九宫的这种搭配，至晚在汉代的九宫、遁甲等数术中就已有。但刘牧在述《河图》与八卦的关系时，或则仅说“其数自一至九，包四象八卦之义”，语焉而不详；或则说“天一起坎，地二生离，天三生震，地四居兑”，而这是一、二、三、四的《洛书》之位。因而八卦与《河图》的关系，似乎仅由于《河图》有九数而已，反不如八卦与《洛书》的关系密切。李覿这样将数术中八卦方位与九宫的关系依奇数偶数的关系阐述一下，似乎倒是填补了《图》、《书》学说的空白。后来朱熹虽将九宫图认作《洛书》，但说“《洛书》以五奇数统四偶数，而各居其所，盖主于阳以统阴”，云云，实际上就是李覿的看法。

至于八卦法则《洛书》之五行，他说：“于是象金而画乾、兑，象土而画坤、艮，象木而画震、巽，象水而画坎，象火而画离。不言五而言四象者，以土分王四时，举四行，则土可知矣。又以四行之数而揲蓍，七少阳、八少阴、九老阳、六老阴是也。”此中可注意的是他认为四象是金、木、水、火四行。至于七八九六、老少阴阳，他并不认为它们是象，而认为只是蓍数。

李覿又认为伏羲画卦并不专决于《河图》、《洛书》，同时也“近取诸身，远取诸物”：

观阴阳而设奇耦二画，观天、地、人而设上、中、下三位。纯阳为乾，取至健也；纯阴为坤，取至顺也；一阳处二阴之下，刚不能屈于柔，以动出而为震；一阴处二阳之下，柔不能犯于刚，以入伏而为巽；一阳处二阴之中，上下皆弱，罔克相济，以险难而为坎；一阴处二阳之中，上下皆强，足以自托，以丽著而为离；一阳处二阴之上，刚以驳下则止，故为艮；一阴处二阳之上，柔以抚下则说，故为兑也。

他这一节对于八卦卦象的分析也有独到之处。



对于刘牧的四象生八卦的过程，李觏也有批评。刘牧说水数六 除三画为坎 余三画成乾 金数九 除三画为兑 余六画成坤云云。李觏批评说：“以位数之 则乾、坤、艮、巽亦三位也 以画数之，坎、震亦五画也 离、兑亦四画也。何其或以位数 或以画数 反错之甚也？”这确是范谔昌、刘牧在这一问题上的致命破绽。

关于数与象、物的关系 刘牧说过“两仪既分 天始生一 肇其有数”(第十六)联系刘牧的其他论述看 大概认为在太极分为两仪的过程的同时 依次产生天一、天三、天五、天七、天九及地二、地四、地六、地八之数。李觏则说：“盖有两仪 而后有数也。”天地者 其体也；一、二、三、四之类 其气也。(《论》三)所谓“其气”是指其所降出之气 因为他又说：“天一至地十 乃天地之气降出之次第耳。”因此 李觏的看法 数的产生似是略后于两仪的 而且这些数是所降出的气的序号，本身并无特殊的性质规定。它只是某一种气的标记而已。在刘牧，中五上驾天一而下生地六之类，其实质是两种不同的性质相合而产生第三种性质。在李觏，则天一与地六合而生水之类，则是某阳气与某阴气会合而产生某种物质的过程。这是刘、李两家象数说的根本性的分歧。

李觏在作《删定易图论》之前先作有《易论》十三篇 主要是集六十四卦经传文字以论人事。他开篇即说：

圣人作易，本以教人，而世之鄙儒，忽其常道，竞习异端。有曰我明其象，则卜筮之书未为泥也；有曰我通其意，则释老之学未为荒也。昼读夜思，疲心于无用之说，其以惑也，不亦宜乎！包羲画八卦而重之，文王、周公、孔子系之辞，辅嗣之贤 从而为之注 炳如秋阳 坦如大逵。君得之以为君 臣得之以为臣。万事之理，犹辐之于轮，靡不在其中矣。

他认为圣人作易本为教人 其中包含了为君之道、为臣之道等儒家

的道理，学易就应该用心于这些道理，至于泥滞于卜筮或释老之学，则是易学中的异端。所以他的十三篇《易论》都是论君道、臣道、修身治家之道、处世之道等。所引经传，也基本根据王弼注。例如第一篇论为君应该恭俭，说：

恭则众归焉，俭则财阜焉。恭俭者，先王之所以保四海也。损六五曰：“或益之十朋之龟，弗克违，元吉。”龟可决疑，喻明智也。以柔居尊，而为损道，明智之士，皆乐为用矣。……贲六五曰：“贲于丘园，束帛戔戔，吝，终吉。”丘园谓质素之地也。处得尊位，为饰之主，而每事质素，与丘园相似，则财物束帛乃戔戔众多也，俭之足用也如此。

这节文字引了损六五爻辞与贲六五爻辞。李靚所作阐发，前一爻“以柔居尊，而为损道”是王注原文，以龟喻明智之士，也是王注之意。后一爻“处得尊位，为饰之主”也是王注原文；“丘园为质素之地”，“每事质素，与丘园相似”则是《正义》疏释王注的文字。

李靚的基本立场是属于义理学派，但对新起的象数之学并不完全排斥。

## 第五节 邵雍的先天之学

邵雍（1011—1077），字尧夫，赠谥康节，洛阳人，隐居不仕，与司马光、二程为至交，著有《皇极经世》六十二篇及诗《击壤集》。邵雍曾受学于李之才，之才之学传自穆修。程颢说：“今穆、李之言及其行事，概可见矣；而先生淳一不杂，汪洋浩大，乃其所自得者多矣。”（《邵尧夫先生墓志铭》）说邵雍于穆、李之学外“所自得者多”，就是说他在学术上自有建树。

邵雍的学术成就中，包含有对其父邵古的学术的继承与拓展。

邵古（986—1064）字天叟，号伊川丈人，《郡斋读书志》著录有他的《周易解》五卷。他去世后一年，邵雍又为他整理成了《正音》一书。邵雍《皇极经世》中的声音律吕之学，就是承自其父。张行成说：“声律之学本出于伊川丈人，康节祖述之，小有不同。”（《易通变》卷十九）张行成又引邵古之语说：“物有动焉，有植焉。其动也，动于情，情有喜怒哀乐，随其所发而鸣焉。其植也，植有性，性有坚柔燥湿，随其所击而鸣焉。动植有大小，其音亦若是矣。性情有善恶，其音亦若是矣。”（同上）这就是邵雍由声音律吕而推万物之数的理论依据。邵古又说：“日数十，月数十二，星数十，辰数十二，金数十，土数十二，火数十，水数十二。进日、星、金、火之全数，退月、辰、土、水之全数，是谓正律之用数。进月、辰、土、水之全数，退日、星、金、火之全数，是谓正吕之用数。以正律之用数，协正吕之用数，是谓正音之用数。以正吕之用数，和正律之用数，是谓正声之用数。正律之用数一百十二，正吕之用数一百五十二，正声之用数万有七千二十四，正音之用数万有七千二十四。”（同上）一百十二，就是邵雍所推的太阳、少阳、太刚、少刚的用数，一百五十二就是他推得的太阴、少阴、太柔、少柔的用数，万有七千二十四就是他推得的动数与植数。值得注意的是，邵古已论及日、月、星、辰、金、土、火、水之数，这就是邵雍所衍天之四象与地之四象及其数，仅以“石”代“金”。这是邵雍易学体系的重要构架。邵雍在《正音叙录》中称颂其父：“观天地消长，察日月盈缩，考阴阳度数，随刚柔形体，目烂心醉五十年，始得造于无间矣。因定正律、正吕、正声、正音，以正天下音及古今文。”（同上）邵古既然观天地消长、考阴阳度数达五十年，他治学的目标与所得，当然也就决不会局限于声音文字之间。可以说，邵古对邵雍学术的影响，至少不亚于李之才对他的影响。

邵雍《皇极经世》，《墓志铭》称六十二卷，《性理大全》引其子邵

伯温称十二卷，《直斋书录解題》著录作十二卷 六十二篇。《性理大全》又引南宋赵震 庆元间为利州东路按抚司干办公事 说：“《皇极经世》书，《元会运世》六卷 凡三十四篇 如《易》之上经；《声音律吕》四卷 凡十六篇 如《易》之下经；《观物》十二篇之文 所以畅二数之义 如《易》之有《系辞》焉。”这就是六十二篇的基本结构。至于《观物外篇》 据邵伯温《易学辨惑》 乃邵雍学生张嵎所记 当然原来并不包括在邵雍自著的《皇极经世》书内。不过《外篇》中记有“宜更思之”等文字 可推知曾经邵雍审阅。今通行本《皇极经世》如《四库全书》所收 也作十二卷六十二篇 与《直斋》等的著录符合 又列《外篇》上、下为第十三、十四卷。明正统《道藏》则将原十六篇声律图编作六篇 故为五十二篇 又将原分二卷的《观物内篇》十二篇合为第十一卷 将《外篇》上、下编为第十二卷。

《击壤集》卷八有《书〈皇极经世〉后》一诗 依诗之编排 应是作于六十一岁 可知《皇极经世》大约成于这一年。至于书的命名 邵雍自己有说明。《击壤集》卷九《安乐窝中一部书》云：“安乐窝中一部书 号云‘皇极’ 意何如？《春秋》礼乐能遗则 父子君臣可废乎！”按“皇极”一词出自《书·洪范》 伪孔《传》释为“大中之道”。“经世”一词出自《庄子·齐物论》“春秋经世先王之志”一语。成玄英疏：“春秋者 时代也……记录时代 以为典谟 轨辙苍生 流传人世。”邵雍之意，是要通过记述历代的治乱兴废，树立他的“大中之道”以作为后世的行为准则 就如同孔子作《春秋》 定礼乐 为后世遗则一样。当然，这一准则，不过就是儒家的君君臣臣父父子子的三纲五常而已。至于邵伯温解释书名说“至大之谓皇，至中之谓极 至正之谓经 至变之谓世 大中至正应变无方之谓道”云云 是过甚其辞，不见得完全符合其父的本意。

邵雍称自己的易学为先天之学。《观物外篇》说：

先天之学，心法也，故图皆自中起，万化万事生乎心也。

心为太极。又曰道为太极。

邵雍之所谓心，是指宇宙的法则，也就是理，也就是道，也就是太极。这一心是人的心（意识）不过它先天地而存在，有心而后有天地：“身生天地后，心在天地前。天地自我出，自余何足言。”（《击壤集》卷十九《自余吟》）“人心先天天弗违，人身后天奉天时。”（《击壤集》卷十八《推诚吟》）此心既为圣人所有，也为我所有，只在能明不能明而已：“眼前伎俩人皆晓，心上功夫世莫知。天地与身皆易地，己身殊不异，心牺。”（同上书卷十九《先天吟》）说己身不异庖牺，其实就是说己心不异庖牺。邵雍的心的概念，明显出自佛家诸如华严宗等的学说。邵雍以为易是先天地而存在的心通过庖牺之心的自然流露，所谓“画前元有《易》”（邵伯温《易学辨惑》引）就是说在庖牺画出八卦之前，易所要表现的心就已经存在。所以庖牺之易是心学，是先天之学。当庖牺时，易只有图像，并无文字，有文字者是后天之学，“若问先天一字无，后天方要着功夫”（《击壤集》卷十七《先天吟》）。文王、周、孔之学是后天之学。邵雍标榜自己的易学是先天学，就是说明他要直追伏羲，只在象数上下功夫，而不屑于同其他的易学家那样去注释文王、周、孔的卦爻辞。邵雍的先天学、后天学之分，可以说是宋代疑经风气中的极端。不过这一先天的法则，主要也就是封建的纲常：“若谓先天言可告，君臣父子外何归。”（同上）他的先天学，最终也就是要论证这一纲常而已。

邵雍的易学，有图为纲领，这从《观物外篇》中“此一节直解图意”、“按图可见之”等语可知。后来其子邵伯温又增作《经世一元消长图》等以括《皇极经世》书之要约。南宋蔡元定又据邵伯温所传之图而推衍之，著为《经世指要》一书。《经世指要》诸图计有：《伏羲始画八卦图》、《八卦正位图》、《八卦重为六十四卦图》、《伏羲六十四卦图》（即《六十四卦方圆图》）、《阳九阴六用数图》、《经世衍易图》、《经世天地四象图》、《经世天地始终之数图》、《经世六十四

卦数图》(原注即《先天图》)、《经世一元消长之数图》、《经世四象体用之数图》(原注万物之数)上述诸图中大约第一至第四图可推测是邵雍的原作第五《阳九阴六用数图》不过是图解《系辞》有关文字无甚发明第六《经世衍易图》以下六图都是图解《皇极经世》有关内容图名前都冠有“经世”二字这些图大概都是邵伯温的作品。尤其《经世一元消长之数图》与《经世四象体用之数图》,《性理大全》确指为是邵伯温作,《经世六十四卦数图》也早就被绍兴年间郑东卿的《大易象数钩深图》所引也应是邵伯温所传邵伯温著有《叙篇系述》二卷、《观物内篇解》二卷、《易学辨惑》一卷见《郡斋读书志》与《直斋书录解题》二书的《皇极经世》条下及《宋史·艺文志》的著录。但

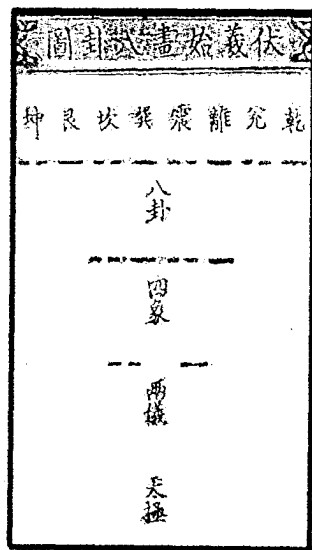
《叙篇系述》与《观物内篇解》在明以前就已经散佚。

今将邵氏父子诸图择要介绍于下。

一,《伏羲始画八卦图》与《经世衍易图》(图六)(图七)《外篇》说:

太极既分,两仪立矣。  
阳下交于阴,阴上交于阳,  
四象生矣。阳交于阴,阴  
交于阳,而生天之四象;刚  
交于柔,柔交于刚,而生地  
之四象:于是八卦成矣。

这是右图之说。由第二句,可知邵雍是以阴阳为两仪(《外



图六 伏羲始画八卦图  
(录自元刻《朱子成书》中之《皇极经世指要》)

篇》又说“阴阳生而分两仪”，由第三句以下，可知是以阴阳刚柔为四象。

《内篇》说：

天生于动者也，地生于静者也，一动一静交而天地之道尽之矣。动之始则阳生焉，动之极则阴生焉，一阴一阳交而天之用尽之矣。静之始则柔生焉，静之极则刚生焉，一刚一柔交，而地之用尽之矣。动之大者谓之太阳，动之小者谓之少阳，静之大者谓之太阴，静之小者谓之少阴。太阳为日，太阴为月，少阳为星，少阴为辰，

日、月、星、辰交而天之体尽之矣。静之大者谓之太柔，静之小者谓之少柔，动之大者谓之太刚，动之小者谓之少刚。太柔为水，太刚为火，少柔为土，少刚为石，水、火、土、石交而地之体尽之矣。

这就是上图之意。

比较二图，邵雍是以“一动一静之间”为太极。蔡元定解《经世衍易图》也说：“一动一静之间者，易之所谓太极也。”天生于动，地生于静”，也就是周敦颐的太极动而生阳，静而生阴之意。这大约是当时的流行见解，不是周敦颐的创见。邵雍以阴阳刚柔为四象，



图七 经世衍易图

(录自元刻《朱子成书》中之《皇极经世指要》)

刚柔就是地之阴阳 这由上引文字可知。《外篇》又说：“一气分而为阴阳，判得阳之多者为天，判得阴之多者为地。是故阴阳半（按通‘判’而形质具焉 阴阳偏而性情分焉 按这是互文见义 其实就是说阴阳判而有偏 故形质、性情分而具）形质又分 则多阳者为刚也，多阴者为柔也。性情又分，则多阳者阳之极也，多阴者阴之极也。”这就说得更明确 原来天也含有阴 地也含有阳 刚也含有阴 柔也含有阳 只不过各有偏多偏少而已。这一节中“形质”指地；“性情”指天；“阳之极”指太阳；“阴之极”指太阴。“太阳为日，太阴为月……”日、月、星、辰、水、火、土、石也都各自兼具阴阳。

以“一动一静之间”为太极，在政治或伦理哲学上有其意义。《观物内篇》之五说：“夫一动一静之间者 天地人之至妙者欤 是故知仲尼之所以能尽三才之道者，谓其行无辙迹也。故有言曰：‘予欲无言。’又曰：‘天何言哉 四时行焉 百物生焉。’其斯之谓欤？”邵伯温注：“不役乎动 不滞乎静 非动非静而主乎动静者，‘一动一静之间’者也。……方静而动 方动而静 不拘于动静 则非动非静者也。”又说：“天地之心所可见者 亦不过乎因时顺理而已。因时顺理 所以谓之道也。圣人由道而行 岂有辙迹哉！”所以 圣人以天地之心为心 在“一动一静之间”就是要“因时顺理”如尧舜之无为而治。

由上二图，可知邵雍以八卦之乾为日，兑为月，离为星，震为辰 巽为石 坎为土 艮为火 坤为水。八卦的次序 从右向左，乾一 兑二 离三 震四 巽五 坎六 艮七 坤八。这就是八卦数

关于太极，《外篇》既说“太极既分 两仪立矣”又说“一气分而为阴阳”，本“一气也 生则为阳 消则为阴”则是以太极为气 这是汉儒以来的传统观点。至于他说“心为太极”，乃是因为宇宙的法则——道就包蕴于太极。由太极而两仪、四象乃至万物，就是这一法则的实现。邵伯温的《叙篇系述》是对《皇极经世》的阐述 篇中



说：“道生天地 而太极者 道之全体也。”又说：“道生一，一为太极；一生二，二为两仪；二生四，四为四象；四生八，八为八卦；八卦生六十四，六十四具而后天地万物之道备矣。天地万物莫不以一为本，原于一而衍之以为万，穷天下之数而复归于一。一者何也？天地之心也 造化之源也。”（《性理大全》卷八引 太极是道所生之一 因此太极是元气。太极又是“道之全体”；“天地之心”。这确实是邵雍太极概念的内涵。邵氏父子的“道”是《老子》的“道”。在《老子》中，“道”与“一”似乎是二物 但又似乎是一物 很难区分 邵雍的太极就是《老子》中的“一”。

## 二，《八卦重为六十四卦图》（图八）

上引《外篇》中“太极既分 两仪立矣”空“于是八卦成矣”下又接着说：

八卦相错，然后万物生焉。是故一分为二，二分为四，四分为八，八分为十六，十六分为三十二，三十二分为六十四。

故曰：“分阴分阳 递用柔刚 易六位而成章也。”

参看朱熹《周易本义》中的《伏羲六十四卦次序图》 有助于了解自太极分为六十四卦的过程。不过朱熹以太阳、少阴、少阳、太阴为四象，与邵雍以阴阳刚柔为四象有所不同。

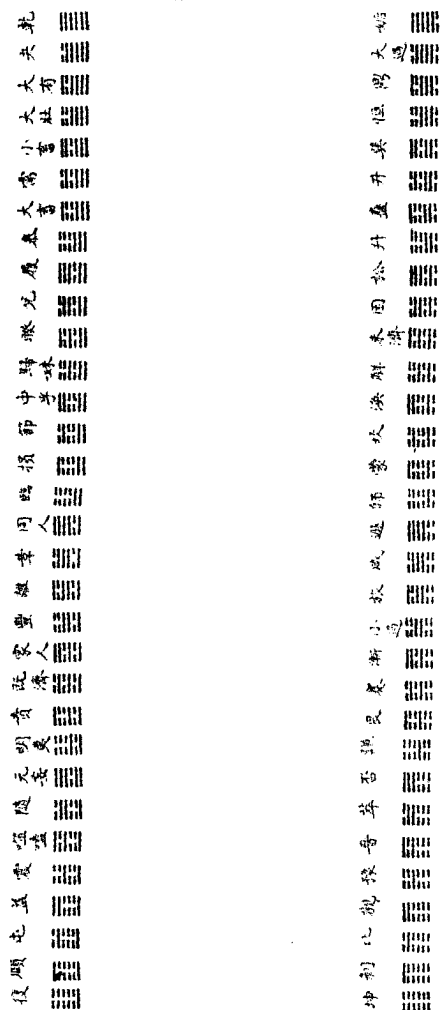
在上图中 自右而左 乾一 兑二 大有三 大壮四……剥六十三，坤六十四，这就是六十四卦的卦数。

按邵雍的理论 六十四卦上还可继续生下去，“十分为百 百分为千 千分为万 犹根之有干 干之有枝 枝之有叶 愈大则愈少 愈细则愈繁”。这就是太极生万物的过程。

邵雍这一“一分为二 二分为四 四分为八……”的八卦、六十四卦生成法 程颢称之为“加一倍法”。

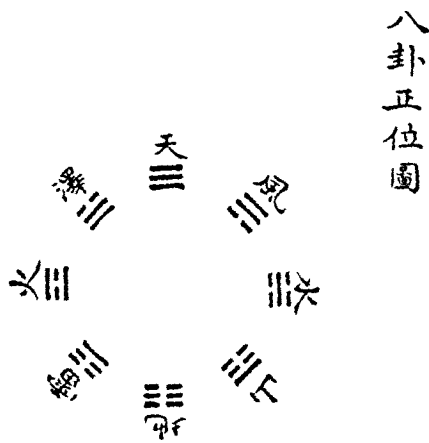
## 三，《八卦正位图》（图九）

八卦重为六十四卦图



图八 八卦重为六十四卦图

(录自文渊阁《四库全书》中之《性理大全》)



图九 八卦正位图

(模自元刻本《朱子成书》中之《皇极经世指要》)

将《伏羲始画八卦图》拗成两半 围成一圆 就得上图。这就是通常所说的《先天图》 例如邵伯温《观物内篇解》第一篇 太阳为日 太阴为月 章注 就称此图为《先天图》。晁说之称“绍圣戊寅 邂逅洛阳杨老朝散贤宝……乃得康节先生自为图二”（《嵩山文集·太极传后序》）细味晁氏所述 其中之一大约就是此图。

《外篇》说：

震 始交阴而阳生 巽 始消阳而阴生。兑 阳长也 艮 阴长也。震、兑 在天之阴也 巽、艮 在地之阳也。天以始生言之，故阴上而阳下，交泰之义也。地以既成言之，故阳上而阴下，尊卑之位也。乾坤列上下之位，离坎列左右之门，天地之所阖辟，日月之所出入。是以春夏秋冬，晦朔弦望，昼夜长短，行度盈缩，莫不由乎此矣。

这节文字是对上图所表示的阴阳消长原理的说明。左半圈乾、兑、离、震四卦为天 右半圈巽、坎、艮、坤四卦为地。自震左旋 震一阳，

离、兑二阳 乾三阳 是阳长 巽一阴 坎、艮二阴 坤三阴 是阴长。

此图也与《说卦》“天地定位 山泽通气 雷风相薄 水火不相射”一节相符。邵伯温解释此图说：“先君云‘天地定位’ 乾与坤对也。‘山泽通气’ 艮与兑对也。‘雷风相薄’ 震与巽对也。‘水火不相射’ 离与坎对也。此伏羲之《易》也。”（《性理大全》卷七引）



图一〇 文王八卦方位

上图 图一〇 是旧有的根据《说卦》而来的震东、兑西、离南、坎北、巽东南、坤西南、乾西北、艮东北的八卦方位，它被邵雍称作“文王八卦”。

《外篇》说明伏羲八卦与文王八卦的差别：

至哉，文王之作《易》也，其得天地之用乎！……乾生于子，坤生于午，坎终于寅，离终于申，以应天之时也。置乾于西北，退坤于西南，长子用事而长女代母，坎、离得位，兑、艮为偶，以应地之方也。王者之法，其尽于是矣。

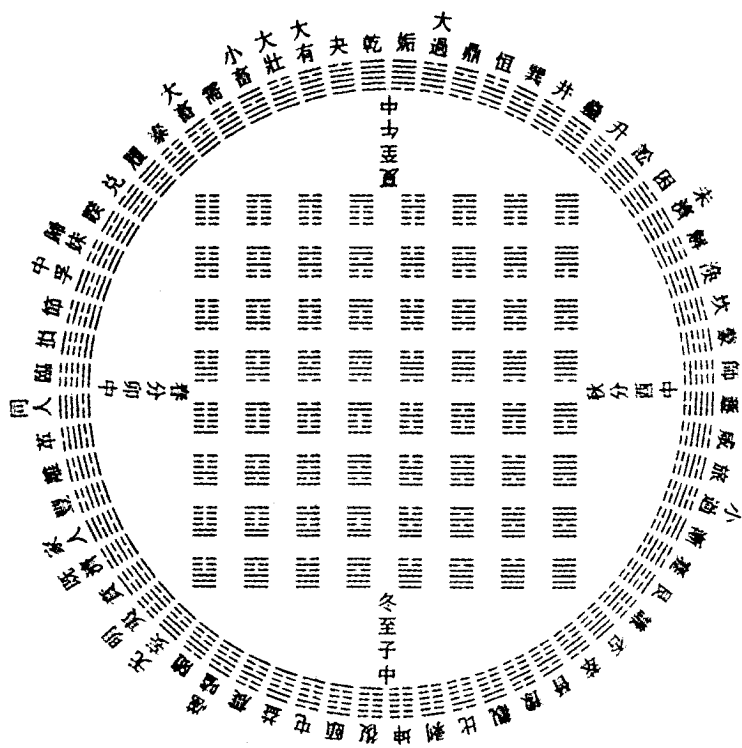
所谓的伏羲八卦中 乾虽位于午 而乾阳生于子 坤虽位于子 而坤

阴生于午。离起于卯初，而终于申末；坎起于酉初，而终于寅末。大约邵雍以图中的乾、坤为一年之寒暑，离、坎为一日之昼夜，所以说伏羲八卦是“应天之时”。“置乾于西北”以下是指文王八卦。震为长子，巽为长女。至于为什么说文王八卦是应地之方，则不详其意。朱熹说：“文王八卦，坎、艮、震在东北，离、坤、兑在西南，所以分阴方、阳方。”（《朱子语类》卷七七）不知是否。《外篇》又说：“乾、坤纵而六子横，《易》之本也。震、兑横而六卦纵，《易》之用也。先天之学，心也。后天之学，迹也。”这是说伏羲八卦是根本，是法则；文王八卦是具体的作用，是形迹。

如果从表示阳阴消长的角度看，邵雍的所谓伏羲八卦确实比所谓的文王八卦优越。而且邵雍以乾、坤、坎、离为四正卦，也有很充分的理由：四卦都是反覆不变卦，所以为正。

四，《伏羲六十四卦图》与《经世六十四卦数图》（图一一）（图一二）

在前举《八卦重为六十四卦图》中，将六十四卦横图在复、姤之间中分，拗成两半圆，围成一圆，就得《伏羲六十四卦图》（也称《六十四卦方圆图》）中的圆图。将横图从右到左等分为八组，自下往上依次迭起，即得圆图中的方图。在圆图中，左半圆自乾右旋至复，每八卦为一组，共四组，其内卦分别是乾、兑、离、震。每组中八卦的外卦，都依次是乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤。此四组，后人称乾宫、兑宫、离宫、震宫。同例，右半圆自姤左旋至坤，依次为巽、坎、艮、坤四宫。八宫在圆图中的方位，就是前举《八卦正位图》中相应八卦的方位，各宫外卦的次序，就是上举《伏羲始画八卦图》的次序。因为圆图是由《八卦重为六十四卦图》拗成，它得到这样的形式是很自然的。同样，在方图中，自下面第一层起，依次是乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤八宫。方圆图中的卦名文字是后人所加，因为依邵雍的说法，伏羲之图是没有文字的。



图一一 伏羲六十四卦图

(模自元刻本《朱子成书》中之《皇极经世指要》)

在《伏羲六十四卦图》中,各卦内外卦分别用八卦的卦数来表示 即得《经世六十四卦数图》

《伏羲六十四卦图》稍后于邵雍的王湜在所著《易学》中称为《先天图》。蔡元定《经世指要》在《六十四卦数图》题下注 即《先天图》。正统《道藏》中南宋人所辑《周易图》称上二图为《先天象图》与《先天数图》。因此这二图也就是通常所称先天象、数二图。不

經世六十四卦數圖  
即先天圖



图一二 经世六十四卦数图

(模自元刻本《朱子成书》中之《皇极经世指要》)

过数图大概是邵伯温所作 所以《外篇》所说“图”、“先天图”，一般都是指象图。讲阴阳消长还是要看象，《先天象图》是邵雍易学的精髓。

邵雍阐述象图之圆图说：

无极之前，阴含阳也。有象之后，阳分阴也。阴为阳之母，阳为阴之父。故母孕长男而为复，父生长女而为姤。是以阳起于复 而阴起于 姤也。《外篇》

无极 指坤、复二卦之间 阳将生未生之际。无极之前 指从坤返于姤，图的右半圈。有象之后，指从复至乾，图的左半圈。从复至乾，阳分生于阴；从姤至坤，阳被阴所敛藏。乾初交于坤而生复，坤初

交于乾而生姤。“《易》根于乾、坤而生于复、姤。”（《外篇》）故乾、坤为大父母，复、姤为小父母。

《外篇》又说：

复至乾，凡百有十二阳。姤至坤，凡百有十二阴。姤至坤，凡八十阳。复至乾，凡八十阴……乾三十六，坤十二，离、兑、巽二十八，坎、艮、震二十。

左半圈三十二卦一百十二阳爻，八十阴爻；右半圈三十二卦一百十二阴爻，八十阳爻。其中阳爻数，离、兑、巽三宫各二十八，坎、艮、震三宫各二十。

《外篇》又说：

阳在阴中，阳逆行。阴在阳中，阴逆行。阳在阳中，阴在阴中，则皆顺行。此真至之理，按图可见之矣。

左半圈阳爻多，故属阳。右半圈阴爻多，故属阴。此节以随天左旋为顺，反之为逆。朱熹解释此节，以为可分别从内外卦看。自内卦言，右半图自下右旋，坤无阳，艮、坎一阳，巽二阳，为阳在阴中逆行。左半图自上右旋，乾无阴，兑、离一阴，震二阴，为阴在阳中逆行。反之，左半图自下左旋，震一阳，离、兑二阳，乾三阳，为阳在阳中顺行。右半图自上左旋，巽一阴，坎、艮二阴，坤三阴，为阴在阴中顺行。自外卦言，右方四宫，外卦都是自上而下乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤，如自下而上看，则是由坤之无阳至乾之三阳，为阳在阴中逆行。阴则为顺行。左方四宫，外卦也是自上而下乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤，由乾之无阴至坤之三阴，在左半圈中自上而下是右旋，所以为阴在阳中逆行。阳则为顺行。

《伏羲六十四卦图》的圆图实质就是邵雍所作的卦气图。《外篇》说：“冬至之子中，阴之极。春分之卯中，阳之中。夏至之午中，阳之极。秋分之酉中，阴之中。”其《冬至吟》又说：“冬至子之半天



心无改移。一阳初起处 万物未生时。’于十二辰 正北方属子 正南方属午，正东方属卯，正西方属酉。就正北而言，坤之尽处即子前半之尽处，复之始处即子后半之始处，坤、复之间为冬至。同理，南方乾、姤之间为夏至 东方同人、临之间为春分 西方师、遯之间为秋分。所以在蔡元定《经世指要》（元刻《朱子成书》本）与朱熹《周易本义》中所引《伏羲六十四卦图》都在相应位置标有‘冬至子中’、‘夏至午中’、‘春分卯中’、‘秋分酉中’（今存宋刻本《周易本义》已有脱遗 仅存‘春分卯中’、‘秋分酉中’）。

自复至乾为阳长阴消，自姤至坤为阴长阳消，一年是如此，一月、一日也是如此。《外篇》说：“乾、坤定上下之位 离、坎列左右之门 天地之所阖辟 日月之所出入。是以春夏秋冬 晦朔弦望 昼夜长短 行度盈缩 莫不由乎此矣。”就是说的这一卦气图的意义。这一图甚至可用以推人类历史的盛衰。朱熹说：“《先天图》，一日有一个凭地道理 以至合元、会、运、世，十二万九千六百岁 亦只是这个道理。”（《朱子语类》卷六五）这个道理 “就是阴阳消长、循环的道理。”

至于圆图中的方图，由其构图方式，决定了它这样的结构特点：自最下一行往上看，内卦依次为乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤。自最右一列往左看，外卦也是这一次序。由此产生了一个巧合现象。邵雍《大易吟》一诗描述这一现象为：

天地定位，否泰反类。山泽通气，损咸见义。雷风相薄，  
恒益起意。水火相射，既济未济。四象相交，成十六事。八卦  
相荡 为六十四。

此图最外一层 乾居西北 坤居东南 为“天地定位”。否居西南 泰居东北。否内坤外乾，天地不相交；泰内乾外坤，天地相交。二卦卦象既反对又旁通，故说“否泰反类”。向内一层，乾坤的对角线上 次乾为兑 次坤为艮 艮为山 兑为泽 是为“山泽通气”。否泰

的对角线上，次否为咸，次泰为损。损，兑下艮上，损兑泽以益艮山之高，咸，艮下兑上，柔在上，刚在下，交相感应之道。故说“损咸见义”。二卦卦象旁通。再向内一层，对角线上次兑为离，次艮为坎，坎为水，离为火，是为“水火相射”。次损为既济，次咸为未济。离下坎上为既济，水火相交；坎下离上为未济，水火不相交。二卦卦象也是既反对又旁通。最内一层四卦，震、巽相对，震为雷，巽为风，为“雷风相薄”。恒、益相对，恒，巽下震上，益，震下巽上，都是雷风相与，故说“恒益起意”。二卦卦象也旁通。如此十六卦，都是由阴阳刚柔四象相交而成。

天圆地方，圆图象天，方图象地。

五，《经世一元消长之数图》。

元	会		运	世
日甲	月	子一	星三十	辰三百六十
	月	丑二	星六十	辰七百二十
	月	寅三	星九十	辰一千八十开物星之 己七十六
	月	卯四	星一百二十	辰一千四百四十
	月	辰五	星一百五十	辰一千八百
	月	巳六	星一百八十	辰二千一百六十 唐尧 始星之癸一百八十， 辰二千一百五十七。
	月	午七	星二百一十	辰二千五百二十夏、 殷、周、秦、两汉、两 晋、十六国、南北朝、 隋、唐、五代、宋。
	月	未八	星二百四十	辰二千八百八十
	月	申九	星二百七十	辰三千二百四十

月	酉十	星三百	辰	三千六百
月	戌十一	星三百三十	辰	三千九百六十闭物
				星之戌三百十五
月	亥十二	星三百六十	辰	四千三百二十

《性理大全》说此图是邵伯温所作 以括《皇极经世》的要约。北宋王湜《易学》中有《皇极经世节要》一篇 序说：“康节先生衍《易》作经 曰《皇极经世》 其书浩大……骤读者往往不知要 今取其法绘图以为要览 庶使后来学者渐得其门云。”篇中所列《皇极经世一元图》与邵伯温此图形式、结构大体相同，但所注文字有差异 说明二人是各自根据《皇极经世》绘成己图。

《皇极经世》的前三十四篇元会运世部分 是邵雍所撰的历谱。他以一元统十二会，一会统三十运，一运统十二世，一世统三十年。一元总十二万九千六百年。这是将一年十二月，一月三十日，一日十二辰这样一个四季代谢的模式演绎至宏观的时间范围内，以元当年 会当月 运当日 世当辰。在《皇极经世》及上图中 分别以天体日、月、星、辰表示元、会、运、世 据邵伯温说 是因为日行一岁一周天 月行一岁十二周天 星随天而转，一岁三百六十周 而一日转过十二辰，一岁四千三百二十辰。邵雍认为，在一元十二万九千六百年这一时段内，人类所在的世界也经历着一个与一年中寒暑变迁可对应的阴阳消息的过程。一元之初，天地静寂，至会月寅之中 总第七十六运 始渐生出人、物（卷三：“开物始月寅之中 经星之己七十六。”）唐尧生于会月巳 总第一百八十运 于二千一百五十六世之甲辰年肇位于平阳。自此至于会月巳之末，乃尧舜时代 世界（包括人类与自然）臻于极盛。会月午的第一年 是禹在位的第八年 这是阳消之始 世界渐趋于衰落。至会月戌之中 人、物都会灭尽（卷四：“闭物终月戌之中 经星之戌三百一十五。”）以

后至于会月亥，则天地间复趋于静寂。

今按王湜在会月子旁注：“一阳生半会五千四百年。”这是他根据邵雍“冬至子之半”的说法，以冬至为子月中气，所以一阳生于前半会与后半会之间。如以十二消息卦直之，则前半会属坤，后半会属复，与通常的以复卦直子月的方法不合。王湜的理解恐非邵雍本意。邵雍的历谱应是采用古代定历元于“十一月甲子朔旦冬至”的方法，以一阳生于会月子之初，相当于冬至。由此后推，开物于星之己七十六，则当惊蛰，闭物于星之戊三百一十五，则当冬至，会月午之初当夏至，一阴生。这与中国古代历法中对物候的认识完全一致。如果依王湜的冬至说推算，开物当雨水，闭物当霜降，唐尧肇基当小满气，北宋尚在夏至之前，这不合常理，也与《观物》内、外篇中的有关论说不合。以会月子之初当冬至，在十二消息卦中就是复卦之初九，所以后来许多书中所录《经世一元消长之数图》，就有十二消息卦值十二会月。朱熹说：“《经世》书以十二辟卦管十二会，绷定时节，即就中推吉凶消长，尧时正是乾卦九五。”（《性理大全》卷八注引）以十二消息卦管一元之十二会月，是邵雍《皇极经世》应有之义。

#### 六，《经世天地始终之数图》。

这一图文多，不具列。其内容，是将六十四卦按《八卦重为六十四卦图》的次序排列，每一卦下注有数字：“乾一元之元。夬十二，元之会。大有三百六十，元之运。大壮四千三百二十，元之世。小畜一十二万九千六百，元之岁。需一百五十五万五千二百，元之月。大畜四千六百六十五万六千，元之日。泰五万五千九百八十七万二千，元之辰。履十二，会之元。兑一百四十四，会之会。……坤三万一千三百四十五万六千六百五十六万三千八百四十万，辰之辰。”《观物内篇之十》有“元之元一”“空”“世之世一千八百六十六万二千四百”一章，就是邵伯温此图所由推衍。

此图有这样一个规律 以乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤八个单卦依次配以元、会、运、世、岁、月、日、辰。元之数一 故乾数一。一元十二会，会数十二，故兑数十二。一元三百六十运，运数三百六十，故离数三百六十。一元四千三百二十世，世数四千三百二十，故震数四千三百二十。一元十二万九千六百年，故年数、巽数十二万九千六百。一元一百五十五万五千二百月，故月数、坎数一百五十五万五千二百。依此例，日数、艮数四千六百六十五万六千 辰数、坤数五亿五千九百八十七万二千。这些数其实是由反复乘以十二、三十而得。此图中，六十四卦每一卦之数是内外二单卦之数相乘的结果。例如乾宫末的泰卦，内乾外坤，元之辰，一乘五亿五千九百八十七万二千，得五亿五千九百八十七万二千。兑卦，内外皆兑，会之会，十二乘十二 得一百四十四。其余以此类推。

《观物内篇》之十从“元之元一”至“世之世一千四百六十六万二千四百”仅十六数 而邵伯温推衍至六十四数 坤数辰之辰为三亿亿多。这些数字何所指呢？看来应该依张行成《皇极经世索隐》的解释 见该书《观物内篇之十》）虽然数字大至亿亿 但是单位小至分秒以下，将这些数字约简，仍不过是一元之年数十二万九千六百年。邵伯温将数字作这样的推衍，不见得是邵雍的原意，所以北宋王湜看到此图，就已“疑非先生之书”（张行成《易通变》卷十三引）

《观物外篇》说：“易之生数一十二万九千六百 总为四千三百二十世 此消长之大数。”一元四千三百三十世 计十二万九千六百年。《外篇》又说：“易之数穷天地终始。或曰 天地亦有终始乎？曰 既有消长 岂无终始 天、地虽大 是亦形器 是二物也。”他认为天地也同万物一样，有始有终。他大概以为一元就是天地的一个终始。至于在一元之外，道生天地之前及天地消灭之后如何，他自己没有说。邵伯温说：“一元在大化之中犹一年也。自元之元至

辰之元 自元之辰至辰之辰 而后数穷矣。穷则变 变则生 盖生生而不穷也。’(《性理大全》卷八引 其意思是说 天地之数虽有穷 而时间过程则没有穷尽，天地的生灭过程会不断循环下去。不过这只是邵伯温的解释。通观《观物》内、外篇 邵雍自己没有类似的言论，他的讨论都限于我们这个世界的生与灭这一时间跨度内。而且他似乎赞成《庄子》六合之外存而不论的态度。《内篇》之二说：“人或告我曰 天地之外 另有天地万物 异乎此天地万物 则吾不得而知之。非唯吾不得而知之也，圣人亦不得而知之也。”并且斥此或人之言为妄人的妄知、妄言。虽然这只是就空间问题而言，但他在时间方面的观点，也许可以据此推论。

《皇极经世》卷七至卷十共十六篇声音律吕之图，是以声音律吕推论动植飞走之数，即所谓“万物之数”。邵雍继承了其父的观点，以为有一物就有一声，故穷究声音律吕就可以穷究万物之数。

《性理大全》有《经世四象体用之数图》(《朱子成书》中的《经世指要》仅录其纲要)大约也是邵伯温所作 以总括《皇极经世》中有关的这十六篇的内容 今不具列。《观物内篇》之十一有“太阳之体数十”一章 就是论述声音律吕图的原理 今据以释之如下。

凡太阳、太刚、少阳、少刚之体数皆十 共四十 以四因之 得一百六十。凡太阴、太柔、少阴、少柔之体数皆十二 共四十八 以四因之，得一百九十二。两数之所以皆因以四，据邵伯温注，是因为“大衍、《经世》皆本于四 四者 四象之数也”。在一百六十中退去太阴、少阴、太柔、少柔的体数四十八 得一百十二 为太阳、少阳、太刚、少刚的用数。在一百九十二中退去太阳、少阳、太刚、少刚的体数四十 得一百五十二 为太阴、少阴、太柔、少柔的用数。须要互相退去体数的原因，据邵伯温注，是：“阴阳刚柔所以相进退者，阳中有阴 阴中有阳 刚中有柔 柔中有刚 天地交际之道也。”以一百十二因一百五十二，得一万七千二十四，为日月星辰之变数，为

动数。以一百五十二因一百十二，也得一万七千二十四，为水火土石之化数，为植数。又以一万七千二十四乘一万七千二十四，得二亿八千九百八十一万六千五百七十六，为动植通数。

附带说明：邵伯温对其父的论述略有修改。他称四十、四十八为本数，一百六十、一百九十二为体数，一百十二、一百五十二为用数。《叙篇系述》区分三种数的意义说：“本数者，数之始也。体数者，数之成也。用数者，数之变也。致用则体数退矣，体数退则本数藏矣。体退而本藏则变化见矣，故谓之变化之数。”其说似比较圆融。他又以一百六十因一百九十二得三万七千二百为动植之全数。

从《皇极经世》的声音律吕图看，声部列一百六十正声，分平（日）上（月）去（星）入（辰），各四十声，每四十声中又分日、月、星、辰，例如平声（日声）中有日日声十、日月声十、日星声十、日辰声十，上、去、入声依此类推。这一百六十声的位置上不全有字。填以○号者为有其声而无其字。填以●号者为无其声亦无其字，其数四十八，就是所去太阴、少阴、太柔、少柔的体数。音部列一百九十二正音，分开（水）发（火）收（土）闭（石），各四十八音，每四十八音中又分水、火、土、石，例如开音（水音）中有水水音十二、水火音十二、水土音十二、水石音十二，发、收、闭音可类推。这一百九十二音的位置上不全有字。填以□号者为有其音而无其字。填以■者为无其音亦无其字，其数四十，即所去太阳、少阳、太刚、少刚之体数。声音律吕图每页上半，依次以各正音配一百六十正声，得三万七千二百，为动物之全数，其中不含●或■者得一万七千二十四，为动数。每页下半，依次以各正声遍配一百九十二正音，也得三万七千二百，为植物之全数，其中不含●或■者也得一万七千二十四，为植数。声属阳，为律。音属阴，为吕。

历谱与声音律吕图，是《皇极经世》一书的主体。邵雍以为世

界的两个基本因素便是时与物。邵伯温《叙篇系述》陈说由太极生成世界的过程 最后便是“ 万时 ”与“ 万物 ”。历谱便是“ 万时 ”的模式 声音律吕图便是“ 万物 ”的模式。而“ 时之与物 有数存焉 ”。

以上诸图，可以说是大致包括了邵雍易学的主要内容。刘牧的易学已较多地致力于易数的阐说 但主要还只限于《河图》、《洛书》的问题，邵雍的易学则以穷研易数作为认识易理的主要途径，而且他认为这一途径可一直通往对于宇宙运动变化法则的认识。

《外篇》说：“太极不动 性也。发则神 神则数 数则象 象则器 器之变复归于神也。”又说：“太极，一也 不动。生二 二则神也。神生数 数生象 象生器。”神是运动变化 有运动变化就有数 有数方有象、器。邵雍的数在象、器之先的思想比刘牧表述得清晰。与这一观点相对应 他认为《易》卦的形成过程也是“数立则象生 象生而言著 言著则意显”。象、数是筌、蹄 言、意是鱼、兔，“舍筌、蹄而求鱼、兔 则未见其得也。”要想理解《易》之言、意 必须通过研究象、数达到。

对象与数，邵雍的研究主要偏重于数的一方面，所以他的学术当时就被称为数学。例如程颢说“尧夫欲传数学于某兄弟”云云。他的数学实际已远超出易学的范围。例如他的元、会、运、世之以十二、三十相乘，是取法于日月的运行；他的声音律吕图中阳刚之体数十、阴柔之体数十二 也是取法于十干、十二支 而最后得到的一元之数、万物之数 也都与《易》没有多大关系。可以说 他的《皇极经世》，是受易数启发而建立的他自己的体系。他的严格意义上的易学，倒是主要存在于学生所记录的《外篇》与邵伯温等传下来的几幅图中。

邵雍数学的一个重要创意，是体数、用数的概念。这也是从体认自然现象得来的。例如一年四季，三季生物，一季不生物，这就是体四用三。圆者径一围三 方者径一围四 圆主动 方主静 这也



是体四用三。他说：“体数何为者也？生物者也。用数何为者也？运行者也。”（《外篇》）“用也者 心也 体也者 迹也。”（《观物内篇》之四）他大致以形迹方面的性质归于体，以运动方面的性质归于用，这与后来以体为本、重体轻用的体用观念有所不同。邵雍的体数、用数的概念，后来被张行成进一步推阐与应用。

《外篇》又说：“大衍之数 其算法之源乎 是以算数之起不过平方圆曲直也。”他认为揲蓍方法大概是算法的起源，而卦数、策数乃至一般的算数，都是起源于自然的方圆曲直之数。

邵雍易学中与方、圆之数有重要关系的问题之一是《河图》、《洛书》问题。

邵雍究竟是以五十五点者为《河图》、四十五点者为《洛书》还是反之以四十五点者为《河图》、五十五点者为《洛书》这是历来聚讼的一桩公案。邵雍之后王湜、朱震、蔡元定与朱熹都精研邵雍数学，但王湜、朱震以四十五点者为《河图》、五十五点者为《洛书》，同于刘牧，而蔡元定、朱熹却以五十五点者为《河图》、四十五点者为《洛书》。

朱熹、蔡元定在《易学启蒙》中引邵雍《外篇》的一节话为根据：

圆者星也，历纪之数，其肇于此乎！方者土也，画州井地之法，其仿于此乎！盖圆者《河图》之数，方者《洛书》之文，故羲文因之而造《易》，禹、箕叙之而作《范》也。

但稍后就有魏了翁提出质疑：“邵子不过曰圆者《河图》之数，方者《洛书》之文，今戴九履一之图其象圆，五行生成之图其象方，是九圆而十方也，安知邵子不以九为图、十为书乎？”（《鹤山全集·题司马子（已易图）》）其后刘因、黄宗羲、徐乾学、胡渭等人都对朱熹所理解的邵雍的方圆所指持异议。

今按朱熹、蔡元定引邵雍上节议论为根据是正确的。邵雍《外

篇》中对圆数、方数有过较详细的论说，只是后世的注释者一意从体、用上曲解，而反不能得其本义。《外篇》说：

天圆而地方。圆之数起一而积六。方之数起一而积八，变之则起四而积十二也。六者常以六变，八者常以八变，而十二者亦以八变，自然之道也。八者，天地之体也。六者，天之用也。十二者，地之用也。

这一节陈述的实际是这样：以一个圆为中心，在其周围围以同样大小的圆，第一圈刚好可以围六个（以周三径一的比例计算，该圈六个圆心及其相互间切点之间的连线成一正六边形，其对角线为小圆直径的两倍），第二圈可围十二个，第三圈可围十八个……每围一圈，递增六个。这就是所谓“圆之数起一而积六”；“六者常以六变”。如果以一个正方形为中心，在其周围围以同样大小的正方形，第一圈可围以八个，第二圈可围以十六个，第三圈可围以二十四个……每围一圈，递增八个。这就是所谓“方之数起一而积八”；“八者常以八变”。如果不是以一个小正方形为中心，而是以四个小正方形组成的一个大正方形为中心，在周围围以小正方形，第一圈可围十二个，第二圈可围二十个，第三圈可围二十八个……每围一圈，也是递增八个。这就是所谓“起四而积十二”；“十二者亦以八变”。《汉书·律历志》“其算法用竹，径一分，长六寸，二百一十七枚而成六觚”（按：今本《汉书》作“二百七十一枚”误。唯有作“二百一十七枚”则正六边形边长为九，为黄钟管长的十分之一），就是“圆之数起一而积六”的方法。西汉三统历以律起历，邵雍“圆者星也，历纪之数其肇于此乎”就是指三统历而言。古代井田“九夫为井”，《尚书·禹贡》分天下为九州，这就是邵雍所说的“方者土也，画州井地之法，其仿于此”就是仿于此起一积八的方之数。既然可以证明邵雍以九数四十五点者为方，则必是以十数

五十五点者为圆了。但十或五十五与起一积六的圆数究竟有什么关系呢？或许他以为五十五是六九得五十四再加所起之一，总之是与六有关？他说“盖圆者河图之数”，用一“盖”字，表示不能肯定。

朱熹《易学启蒙》注邵氏“圆者星也 历纪之数”用二始、二中、二终共六数为释，说明他是理解邵氏“圆之数起一而积六”的含义的，只是他不知道邵氏“历纪之数”之语是就三统历而发，所以只得用二始、二中、二终来曲解。

出于自然的方、圆之数，是邵雍数学的一块基石。他这样用方圆之数的原理来论蓍数与天数，及卦数与地数的关系：

天数二十五，合之为五十；地数三十，合之为六十，故曰“五位相得而各有合”也。五十者蓍数也，六十者卦数也。

蓍德圆以况天之数，故七七四十九也，五十者，存一而言之也。卦德方以况地之数，故八八六十四也，六十者，去四而言之也。蓍者用数也，卦者体数也。用以体为基，故存一也。体以用为本，故去四也。圆者本一，方者本四，故蓍存一而卦去四也。（《外篇》）

他以圆数为用数，方数为体数，所以说蓍数是用数，卦数是体数。

他又这样以方圆之数的原理来论揲蓍过程中策数的变化：

奇数四，有一，有二，有三，有四也。策数四，有六，有七，有八，有九。合而为八数，以应方数之八变也。归奇合挂之数有六，谓五与四、四也，九与八、八也，五与四、八也，九与四、八也，五与八、八也，九与四、四也。以应圆数之六变也。

此处所说奇数，就是左右手之蓍各揲之以四后所余之数（如果一手中的蓍数正好能以四揲尽，则最后一揲之四蓍就是余数）。此处所说策数，指老阴、老阳、少阴、少阳之数。所说归奇合挂之数，就是

每变之初所挂之一与每变所余之数之和。例如第一变二手共余四 加挂一为五 第二变余三 加挂一为四 第三变也余三 加挂一为四 这就是“五与四、四”。以四十九去此数 则得三十六 是为老阳之数。

他又这样以方圆之数的原理来论卦象：

体者八变 用者六变 是以八卦之象不易者四 反易者二，以六卦变而成八也。重卦之象不易者八，反易者二十八，以三十六变而成六十四也。故爻止于六，卦尽于八，策穷于三十六而重卦极于六十四也。

八卦之象不易 反覆不变 者四 乾、坤、离、坎。反易者二 震反而为艮，巽反而为兑。重卦之象不易者八 乾、坤、离、坎、颐、中孚、大过、小过。其余五十八卦实际只是二十八卦。八加二十八为三十六。

邵雍的数学，主要取法于某些自然现象，从自然现象中悟得数字规则，以之来论易，来建立他自己的时空体系。后来朱熹肯定先天学、数学 也主要是因为他认为易是根于“气数之自然”（《易学启蒙·序》），当然 从今天的科学眼光来看 这些都不过是附会。

## 第六节 北宋的邵氏学研习者牛师德、王湜

北宋研究邵雍易学而较有名声且有著述者，有牛师德、牛思纯父子 以及晁说之、王湜。

牛师德 字祖仁 不详其生平。《郡斋读书志》卷一著录有牛师德《先天易铃》、《太极宝局》共二卷 称：“白云传邵雍之学于司马温公，其说近于术数，未知其信然否。”他既能自称出于司马光门下，则其时代当与邵雍相衔接。《太极宝局》，《宋史·艺文志》卷五著

龟类作牛思纯撰。据郑东卿《周易疑难图解》中的《古今易学传授图》思纯是师德子。张行成《易通变》有三处引牛无邪《易铃局》与《太极宝局》。无邪大约是思纯之字。今录《易通变》所引于下。

一，《易通变》卷十一说：

近世牛无邪传康节易学卦气图，载尧当贲之六五而无其说。自著《易铃局》言尧壬寅年即位起山风蛊。谓子、丑、寅年用世卦，世之元始于升、蒙、蛊、井，故起于蛊也。按《经世》，尧肇位在甲辰年，岂无邪但得康节《数铃》而未尝遍阅其书邪？求其说而不得，遂妄以意逆之，至于贲六五，又没而不言也。然起于贲与蛊则是矣。贲当是大运，蛊当是小运。以法推之，大运冬至当甲子，小运立春当甲寅。

此处所说卦气图，见本书第五章第四节。

张行成的意思是：牛无邪得邵雍的卦气图，知道尧当贲卦之六五，但并不理解，而自己推得尧即位当蛊卦。事实上，说尧当贲卦或当蛊卦都可以。说当贲，是推大运所得。《皇极经世》说尧肇位于会月巳、癸亥运（总第180运）己未世（总第2156世）的甲辰年。在《卦气图》中以一元作一年，则一运当一日，世之元、月会子的升卦初六起于甲子日冬至，一爻值三世，往下顺数，不计所闰，则己未世当贲六五。说当蛊，是推小运所得。在《卦气图》中以一运作一年，则己未世当月会未，小运甲子先气五日，立春、立秋为甲寅，故甲辰起师卦六三，十日（年）后立秋，起蛊卦初六，也在尧世。不过这是张行成的推法，盖牛氏的推法并不相同，牛氏以为尧于壬寅年即位，而不是《皇极经世》所说的甲辰年，故起于蛊卦。可知牛氏的易学也有自己意见，而不仅是对邵雍的诠释。

二，《易通变》卷十二引“卦气图取卦法”与“追录温公传《易》语”二节，说“皆牛无邪所传”。今文渊阁本《易通变》所录取卦法，

文字讹误难读。所录司马光语，有云：“太极图、诀，尧夫并以见传。”尧夫卦、数图皆无文，而别传太极图盖秘之也。”这是说司马光自邵雍处传得《太极图》，而牛氏又自司马光处传得此图。今按《太极图》即《卦气图》张行成又称为“挂一图”。《易通变》卷首的《挂一图》序说：“大衍五十之虚一与四十九蓍之合一皆为易之太极。以理推之，虚一当为太虚之用，合一当为元气之体。分二象两，元气既形，真一不自见，三居两间，代一以致用。挂一之一即虚一之一。”挂一之一即虚一之一，而虚一之一就是太极，所以“挂一图”就是“太极图”。

三，《易通变》卷二十三说：

近世牛无邪传康节学，作《太极宝局》依《易经》六十四卦次序，每卦先列本卦因、除数以成局，而后分布逐卦所配天、地、人之四象，例多差误……然其言曰：“一二三四，一十百千，日月星辰，触类而长。”又云：“十月十七日起算。”窃详此数语，知其法当出于康节，但传述失真尔。

所谓“一二三四”云者，如张行成所说：“元会运世，在本数为一二三四，在积数为一十百千，以配日月星辰。”这当然是邵雍之学。

所谓“十月十七日起算”者，张行成说：“《经世卦气图》中朔同起，冬至在十一月朔，十月十七日者，大雪后一日也。”今按晁说之《易玄星纪谱》：“十月十七日正当大雪第一日，日在星纪之初，《易玄星纪谱》就起于这一日。这说明牛氏的《太极宝局》也确是自邵雍、司马光一路来。

综观以上资料，牛师德父子主要是从阴阳术数一路继承了邵雍的易学。

王湜，同州（今陕西大荔县）人，不详其生平。有《易学》一卷传

世。纳兰成德《易学序》称“考书中语约略在南渡前”。今按：《易学》中“数皆不离于五图”一节，举宋代历法以证“每年于三百六十五日二千四百四十分之外，有终于五分者，有终于六分者，有终于五、六分之间者”。所举终于五分者，是五代王朴的《钦天历》终于六分者，是“近年万分历”终于五、六分之间者，是仁宗朝景祐历法。所谓“万分历”，南宋人称为“五代民间万分历”。北宋初年行用的钦天历就是由万分历日法增二分而成（《宋史·律历志》十五），由所举三种历法都在仁宗朝以前，可推知王湜确是北宋人。

王湜自作《易学序》说：“余平生喜《易》，内求于己，外求于人，非一日矣。晚得邵康节易学，喜不自禁，昼夜覃思，未尝暂舍。”又说：“康节先生遗书，或得于家之草稿，或得于外之传闻。草稿则必欲删而未及，传闻则有讹谬而不实。”于是平心如权衡，无今古，无物我，无智愚，无彼此，唯道是从而轻重之。自希夷先生陈公而下，如穆伯长、李挺之，以至刘长民《钩隐图》之类，兼而思之，罔或遗佚。”可知王湜是以邵雍之学为基本而不囿于邵雍之学。

今传本《易学》文字不多，可述者有几点：

一“论四象”一节，解释历来易学中的天下交于地，地上交于天的疑难，说：

两仪既交，乃分四象。阳性趋上，若火者是也；阴性趋下，若水者是也。天既积阳，趋上则可，何以能下交于地？曰：阳中有阴，阴抱阳而下降，阴降则阳亦降矣，所以能交于地也。

地既积阴，趋下则可，何以能上交于天？曰：阴中有阳，阳负阴以上升，阳升而阴亦升矣，所以能交于天也。

他用邵雍天有阳亦有阴，地有阴亦有阳的原理来解答这一问题，实际是受内丹之学的启发。他说：“古人交坎离以成既济，其道盖本诸此。夜半气从肾升，气负水以上升，此肾所以能交于心；日中液

从心降 液含气而下降 此心所以能交于肾。大而天地 小而一身，其理一也。”

二“论八卦河图数”一节 明确地以戴九履一的九宫图为《河图》 不同于邵雍。而解释圣人取法《河图》作八卦的问题 说这只是“有数可推 圣人于是则之以画卦 非必拘其数而不变也”。这是说，《河图》跟作《易》的关系 只不过是《河图》说明了天下事物都有数可推而已 圣人不一定是根据具体的《河图》数推出《易》来。例如数极于九 过九则复变而为一 因此《河图》数则自一至于九，天地数则增九以为十 卦数则减九以为八，“皆自然之理而已”。这样解释《河图》与八卦的关系 就没有范谔昌、刘牧那样的牵强附会。

三“论八卦河图数”一节解释《先天图》八卦方位也有创意。他分两方面解释。一是从乾、坤交而生六子看，乾下交坤而生三男 故三男皆在坤之位 因为其本体属坤。震长男 故在坤之左 艮少男 故在坤之右 坎中男 故在西方阴中。坤上交乾而生三女 故三女皆在乾之位 因为其本体属乾。巽长女 故在乾之左 兑少女，故在乾之右；离中女，故在东方之阳中。一是从物理方面看，古者南正重司天，北正黎司地，王者祀天于南郊以答阳，祭地于北郊以答阴，故乾在南而坤在北。太阳生于寅而术家以男行年起丙寅，故震位于东北。太阴生于申而术家以女行年起壬申，故巽位西南 日生于东 而离为日 故位于正东。月生于西 而坎为月 故位于正西。艮为山 地形高于西北 是艮之象。兑为泽 而水潦归于东南，是兑之象。王湜以为这就是伏羲八卦方位的道理。

四，运用邵雍体数、用数的原则以解释老阳、老阴变而少阳、少阴不变的道理。老阳三十六与老阴二十四之和是六十，少阳二十八与少阴三十二之和也是六十。六十中分而为三十，则阴阳不偏 正如六十甲子中 癸巳以前三十阳主之 甲午以后三十阴主之，无此多彼寡之异。阳主进，三十之外进六而为三十六，则阳极，是



为老阳。阴主退，三十之内退六而为二十四，则阴极，是为老阴。少阳之二十八，进未及于三十六者八。少阴之三十二，退未及于二十四者亦八。“老阳、老阴之进退不过乎六，六者，用数也。少阳、少阴之进退不过乎八，八者，体数也。用数圆，圆则有变；体数方，方则无变。”这就是老阳、老阴可变而少阳、少阴不可变的道理。

五，在“论康节先生衍数”一节中，解答有人以为邵雍在易外另衍日月星辰四象的责难，说邵雍所衍之数，不过是“天以一而变四，所衍者此数尔”。日月星辰共为天，水火土石共为地。日月星辰为四与天为五。水火土石为四与地为五。二五为十，则与《系辞》天数地数相符。“唯其以二四为数，故在卦则为乾、兑、离、震、巽、坎、艮、坤，在时则为元、会、运、世、岁、月、日、辰，在物则为日、月、星、辰、水、火、土、石也。”

其前在“论揲蓍”一节中，王湜对一与四与五的关系已有论述。他引邵雍“奇数有四，一、二、三、四是也，策数有四，六、七、八、九是也”之语，而发挥说“奇数必归于扚，所象者闰也；策数必分四九、四六、四七、四八之数，所象者四时。先取奇数以观多寡，后取策数以定老少，亦犹闰月所以定四时而成岁。岁所以统四时，时所以成一岁，别而言之则四也，合而言之则一也。并其数而言之则五也。如但守四而无所归，不能一以贯之，则无复四者之分，譬犹去一岁之名而止举四时，则人人皆知其不可。”“故贯以一，别以四，并以五，是乃天五之气周流于天地之间而不穷者欤？”五犹人之有贯气，以至《易》以元亨利贞为四德而不及诚，孟子以仁义礼智为四端而不及信，木火金水各王一季而土王于四季之末。“是知五也者，四数之大成而难名者也。故虽四而可以谓之五，虽五而可以谓之四焉。”由此而比况之，“五十非数也，四十有九之浑成者尔”。

六 王湜对扬雄的《太玄》与邵雍的《皇极经世》都从历法角度提出了质疑。这是最值得注意的一点。王湜以为岁实（一回归

年的长度)当在三百六十五日又万分之二千四百四十五、六之间。

《系辞》虽说乾坤之策三百六十,但乾坤于六爻之外尚有用九、用六五日而有奇即在其间。但扬雄《太玄》以二赞当一日,七百二十九赞当三百六十四日半,加蹠、赢两赞之一日,则多于自然的岁实二千五百五十四、五分。邵雍的《皇极经世》则以三百六十日为一年,王湜说:“以此准岁,少五万二千四百四十五、六分。若其所以然之故,则愚不得而知也。”王湜这一疑问,可以说无意间击中了邵雍体系的要害。所以后来张行成在《易通变》中对此百方弥缝。

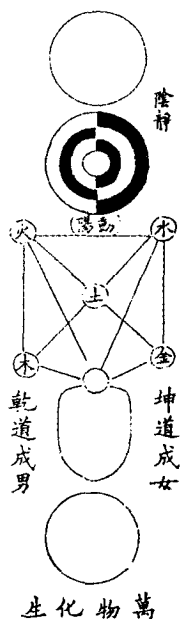
## 第七节 周敦颐《太极图》

周敦颐(1017—1073)字茂叔,原名敦实,避英宗旧讳而改。道州营道(今湖南道县)人。历官广东提刑,晚年知南康军,因而定居庐山脚下,以故乡的濂溪命名居旁之溪,所以人称濂溪先生。著有《太极图》、《易说》、《通书》。《易说》未传于世。《太极图》据朱震《上易传表》,是周氏受自穆修,而穆修之学出自陈抟。但朱震的话不可靠。

《太极图》是周敦颐利用《系辞》中的太极概念来为儒家的伦理学说建立本体论的依据,与易学本身的关系并不大。但是自朱震《周易图》以后,讲象数学的书大多引用它。

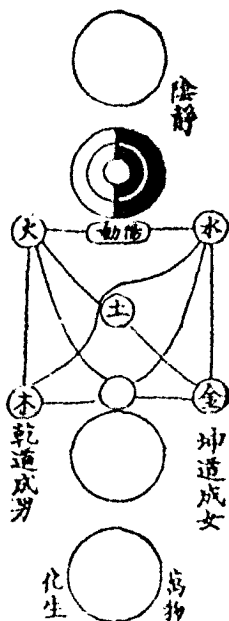
自宋末至今流行的《太极图》主要有三个来源:一是朱震《周易图》所载,一是郑东卿《周易疑难图解》所载,一是朱熹《太极图解》所载。朱震《周易图》与他的《易传》最后成书于南宋绍兴四年(1134),今存最好的版本也许是康熙年间刻的《通志堂经解》本。郑东卿的《周易疑难图解》又称《大易象数钩深图》,成书于绍兴七年稍后的杨甲《六经图》中的《易图》就是从此书选录。明正统《道藏》也收入此书。朱熹的《太极图解》现存的最早本子是元刻《朱

子成书》本。今将三书的《太极图》都载于下：(图一三)(图一四)(图一五)

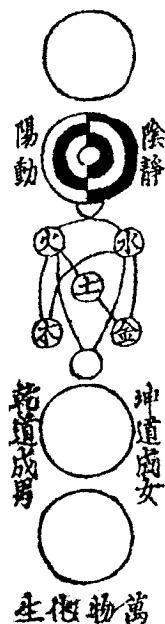


图一三 太极图

(录自康熙本《通志堂》(录自涵芬楼缩印《正统道经解》中之《汉上易藏》中之《大易象数钩深传》) ) 图 ) )



图一四 太极图



图一五 太极图

(录自元刻《朱子成书》中之《太极图解》))

三图有差别。一是朱震的图“阴静”二字在第二圈右上，“阳动”二字在第二圈下。郑东卿的图“阳动”二字在第三圈水、火之间，当是讹误。而朱熹的图“阳动”、“阴静”分别在第二圈左右。黄震《黄氏日钞》卷三三说：“《伊川至论》者，绍兴六年四月建阳施孙硕所序，而麻沙镇刻本也……第七卷载周子《通书》，缀以《太极

图》……初圈象无极而太极者 其下注‘阴静’字。第二圈象阴阳交互者 其下注‘阳动’字。可以推论 南宋初人所见的《太极图》都是‘阳动’在第二圈下方，“阴静”在第二圈上方。

二是朱震的图第三圈不表示五行的相生，五行只是在同一个平面上。郑东卿与朱熹的图，则五行间的连线表示相生关系。朱熹图第二圈左半的离象还有线与水相连，右半坎象还有线与火相连。朱熹《太极图解》解释这两条连线说：“☲者 阳之变也；☵者 阴之合也。水阴盛故居右，火阳盛故居左。木阳稚故次火，金阴稚故次水，土冲气故居中，而水火之☲☵交系乎上，阴根阳，阳根阴也。”看来周敦颐原图，五行间应有相生关系。朱熹图第二圈与第三圈间的连线☲☵则未必是周敦颐原图所有。朱熹的图是被他改造过的，他在《答胡广仲书》（《朱文公文集》卷四一）中谈到过此事，他说：“旧传图、说，皆有谬误，幸其失于此者，犹或有于彼，是以向来得以参互考证，改而正之。”

周敦颐的《太极图说》今据朱震所录，转录于下：

无极而太极。太极动而生阳。动极而静，静而生阴。静极复动。一动一静，互为其根。分阴分阳，两仪立焉。阳变阴合而生水火木金土，五气顺布，四时行焉。五行一阴阳也，阴阳一太极也，太极本无极也。五行之生也，各一其性。无极之真，二五之精，妙合而凝。乾道成男，坤道成女，二气交感，化生万物。万物生生而变化无穷焉，唯人也得其秀而最灵，形既生矣，神发智矣，五性感动而善恶分，万事出矣。圣人定之以中正仁义，圣人之道仁义中正而已矣，而主静（无欲则静）立人极焉。故圣人与天地合其德，日月合其明，四时合其序，鬼神合其吉凶。君子修之吉，小人悖之凶。故曰：“立天之道曰阴与阳，立地之道曰柔与刚，立人之道曰仁与义。”又曰：“原始

反终 故知死生之说。”大哉易也 斯其至矣！

首句“无极而太极”，南宋很多人都理解为自无极而生太极。例如洪迈所修国史周敦颐传录《太极图说》这句就作“自无极而为太极”(见《朱文公文集》卷七一《记濂溪传》)陆九韶、陆九渊兄弟也是这样理解。而朱熹在《太极图解》中注这一句说：“上天之载无声无臭 而实造化之枢纽、品汇之根柢也 故曰‘无极而太极’ 非太极之外复有无极也。”他在《答陆九渊书》中又申论说：“语道体之至极 则谓之太极……周子所以谓之无极 正以其无方所、无形状 以为在无物之前而未尝不立于有物之后，以为在阴阳之外而未尝不行乎阴阳之中，以为通贯全体，无乎不在，则又初无声臭影响之可言也。”实则朱熹的理解是不合道理的，汉语里没有如朱熹所说这样的语法，“而”字也没有这样的用法。如洪迈等人的理解，“而”字表示两个事物前后相承的关系，倒是汉语里常见的用法。其实周敦颐的“无极”就相当于老子的“道”，“无极而太极”就相当于老子的“道生一”。“无极”一词出自《老子》就是指道。《老子》的道处于一种宁静空虚的状态，但其中已具有不可捉摸的物质：“道之物，唯恍唯惚……其中有精，其精甚真。”作为元气的一就是这些物质凝聚而成。周敦颐下文说：“无极之真，二、五之精，妙合而凝”用了“真”、“精”二词，也可以证明他的“无极”就是《老子》的“道”。

无极超乎象数，不可形状。图中的第一圈是太极。

第二圈 如上文所说 应是“阳动”在下，“阴静”在上 表示阳生于子位 阴生于午位。这与邵雍的《先天图》一致。阳生于子 阴生于午，这是秦汉以来的天文历法之学和一切阴阳术数之学的普遍观念。黄震说“阴静”字属于第一圈 这是误解 太极固然可以说是静，但却不能说是阴。这里应该注意的是，要表示阴阳的交互变化 可以有其他方式 而图却表示为离东坎西的形式 正是《周易参同契》“坎离匡郭 运轂正轴”的图像 这就表现出了它借用道家丹

图的痕迹。

尤其是图的第三部分，五行分布并不依传统的水北、火南、木东、金西的方位，而是将木、火列于上圈离下，金、水列于上圈坎下。火是离之象，水是坎之象，《参同契》正是以离或木、火喻汞、丹砂，以坎或金、水喻铅：“金、水合处，木、火为侣，四者混沦，列为龙虎。”“龙西虎东，建纬卯酉。”宋代的内丹学，则以离、火喻心、神，以坎、水喻肾气、精。内丹修炼，就是要取坎填离，使心肾相交而得药。

图的第四圈，是阴阳五行之精凝而成天地。天地之间，二气交感，生成万物，这就是第五圈所示。

南宋陆九韶、陆九渊兄弟因“无极而太极”是道家之学，而怀疑《太极图说》“非周子所为”。朱熹虽曾与陆氏兄弟力辩，但晚年也说周敦颐之学“也须有所传授，渠是陆说婿”（《朱子语类》卷九四）。北宋精于内丹的著名道士张伯端是陆说的幕僚，朱熹这句话意味着他承认《太极图》有可能传自张伯端，与内丹学有关。至清初，毛奇龄说《太极图》源自《道藏》中的《真元品》，黄宗炎说《太极图》本名《无极图》，宋初陈抟曾刻于华山石壁。近年有学者根据朱熹说周敦颐是陆说婿，考论周敦颐之学确是受于张伯端，因此是源于陈抟。<sup>①</sup>但也有学者证明，《真元品》中的图的绘制晚于黄庭坚，也就是晚于周敦颐。宋、金、元、明也没有提到过有刻于华山石壁的《无极图》，潘兴嗣撰周敦颐墓志说他娶陆参之女，陆参并非陆说。<sup>②</sup>等等。

关于周敦颐与某些具体的方士的关系，《太极图》与其前的某内丹修炼图的关系，这样的问题尚有待于更深入的研究。由于现存北宋文献资料的不足，这些问题甚至有可能找不到十分确切的

束景南《周敦颐〈太极图说〉新考》，载《中国社会科学》1988年第2期。

② 李申《〈太极图〉渊源辨》，载《周易研究》1991年第1期。

答案。但是我认为就《太极图》本身的形式看它与《周易参同契》以来的内外丹理论有关系，却是无法否认的。

## 第八节 司马光的易学及《潜虚》

司马光（1019—1086）据苏轼所撰行状说他曾作《易说》三卷注《系辞》二卷。今存《四库全书》本《易说》六卷是清代四库馆臣从《永乐大典》中辑出其中包括《系辞》注。

司马光《答韩秉国书》说：“夫万物之有，诚皆出于无，然既有则不可以无治之矣。常病辅嗣好以老庄解《易》，恐非《易》之本指，未足以为据也。”（《温国文正司马公文集》卷六三）王弼注《易》以虚无为天地之心，这是司马光所不满的。王弼出于玄学家的世界观，轻视世务，又摒弃象数，也同样为司马光所不满。

《易说》之首有一篇《易总论》解释易为“先天而生，后天而终”的“自然之道”，并且阐述说：

或曰：敢问易者，天事欤？抑人事欤？曰：易者，道也。道者，万物所由之途也。孰为天？孰为人？故易者，阴阳之变也，五行之化也，出于天，施于人，被于物，莫不有阴阳五行之道焉。故阳者，君也，父也，乐也，德也。阴者，臣也，子也，礼也，刑也。五行者，五事也，五常也，五官也，推而广之，凡宇宙之间皆易也，乌在其专于天、专于人？二者之论皆蔽也。

他认为易既兼包天道、人道，所以研究易学则象数与人事二者都不可偏废。而比较起来，象数似乎更重要。《易总论》下文又说：

或曰：圣人之作易也，为数乎？为义乎？曰：皆为之。二者孰急？曰：义急，数亦急。何为乎数急？曰：义出于数也。义何为出于数？曰：礼乐、刑德，阴阳也。仁义礼智信，五行

也。义不出于数乎！故君子知义而不知数，虽善无以统之。

司马光《答韩秉国书》又批评王弼说：“辅嗣以雷动风行、运变万化为非天地之心。然则为此者果谁邪？夫雷风、日月、山泽，此天地所以生成万物者也。若皆寂然至无，则万物何所资仰邪？”雷风、日月、山泽，既然绝不可以老庄虚无态度来对待，那么它们在易学中的意义，分别是震、巽、坎、离、艮、兑之象，当然也应该认真探求。

《郡斋读书志》说司马光《易说》“杂解易义，无伦次，未成书也”。今《四库》本《易说》有的一卦只解三、四爻，有的一卦只解一、二爻，也有一卦全无解说的，《说卦》以下的解说仅存二条。《四库提要》作者说此种状况与《郡斋》之言相合，“又以陈友文《集传精义》、冯椅《易学》、胡一桂《会通》所引光说核之，一一具在，知为宋代原本无疑”。其解义多阙者，本来就是司马光撰次未成。

《易说》虽是撰次未成之书，但书中所阐发义理，却多出自司马光自己的心得。例如《四库提要》所举的释“同人”卦名说：

同人者何？同于人之谓也。君子乐与人同，小人乐与人异。与人同者人亦同之，与人异者人亦异之。同则相爱，异则相恶。爱则相利，恶则相害。相利则交安，相害则交危。利害安危之端在于同人，不可不察也……

以及如解咸九四“憧憧往来，朋从尔思”说：

憧憧，心动貌。朋，类也。心苟正矣，则往也，来也，屈也，伸也，而心不为之动焉。动于往来，则心倾矣。心苟倾焉，则物以其类应之。是故喜则不见其所可怒，怒则不见其所可喜……

《四库提要》评为“大都不袭先儒旧说，而有得之言，要如布帛菽粟之切于日用”。这些阐发往往务求意之详尽，不被经注的形式所



拘，这是典型的义理学派的风气。

司马光既主张人事与象数二者不可偏废，所以《易说》中也屡有涉及象数之处。如说乾初九至上九所当月建为子、寅、辰、午、申、戌 坤初六至上六所当月建为未、酉、亥、丑、卯、巳 是用郑玄爻辰。书中说豫卦当春分候，释复卦又说“七日来复何也？冬至卦气起于中孚 次复、次屯、次谦、次睽”等 这是用孟氏卦气。司马光对易数也有自己的见解。他释“大衍之数五十，其用四十有九”说：

光谓：易有太极，一之谓也。分而为阴阳，阴阳之间必有中和。故夫一衍之则三而小成，十而大备。小衍之则为六，大衍之则为五十。一者数之母也，数者一之子也。母为之主，子为之用。是故小衍去一而为五行，大衍去一而为揲蓍之数。

这也能自成一说。

司马光的象数学思想，主要表现在他的《太玄集注》与《潜虚》中。

司马光很推崇扬雄的《太玄》以为《太玄》可以赞《易》。他曾集汉末宋衷至宋代诸家解《太玄》之作 又加以自己的心得 撰《太玄集注》六卷。他说：《易》与《太玄》“殊途而同归 百虑而一致 皆本于太极、两仪、三才、四时、五行而归于道德仁义礼也”（《文集》卷六八《说玄》），扬雄的《太玄》是模仿《周易》并且受孟京卦气的启发而作，主要用于占筮，但是具有自然哲学的观念。它既包含了三方、九州、八十一家的空间结构 又以八十一首每首主四日半 以象一年中的阴阳消长、寒暑变化。正因为它是这样一个统一了时间、空间的宇宙模式，所以被认为可以用来推算吉凶。司马光又模仿《易》与《太玄》自撰《潜虚》一书。

现在的通行本《潜虚》包括气、体、性、名、行、变、解、命八图。其中行、变、解三图合为一图，实则是六图，各图有序。行相当于

《易》的卦，《太玄》的首 变相当于《易》的爻，《太玄》的赞 解相当于《易》的小象，《太玄》的测。

司马光撰《潜虚》没有完成。《朱熹文集》卷八一有《书张氏所刻潜虚图后》一文，自述绍兴十九年 1149 在崇安与司马光子司马康的女婿范仲彪 字炳文 相识 得到《潜虚》别本而抄藏一事 朱熹的记述大要如下：

（炳文 多藏文正公遗墨 尝示予以《潜虚》别本 则所阙之文尚多。问之，云温公晚著此书，未竟而薨，故所传止此。盖尝以其手稿属景迂晁公（按即晁说之）补之，而晁谢不敢也。因从炳文借得，写本藏之。其后三十八年，所见之本皆然。欲访完书，不复可得，每以为恨。近得泉州季思侍郎所刻，则首尾完具 遂无一字之阙 始复惊异……读至刚行 遂释然曰 此贗本也。人问何以知之，予曰 本书所有句皆协韵 如《易》象、文、象，《玄》首、赞、测。其今有而昔无者 行、变尚协而解独不韵，此盖不知也字处末则止字为韵之例尔。此人好作伪书，而尚不识其体制。……间又考炳文之书，《命图》之后、跋语之前 别有凡例二十六字 尤为《命图》之关纽 而记占四十二字，注六字，又足以见占法之变焉，今本顾亦无之。……今复得乡人张氏印本，乃泉本之所自出，于是始出旧书，授学者使以相参，凡非温公之旧者悉朱识以别之。凡行之全者七，补者二十有六 变百八十有八 解二百一十有二 又补《命图》九 凡例记占之阙大小七十有四字，而记其所闻于炳文者如此……

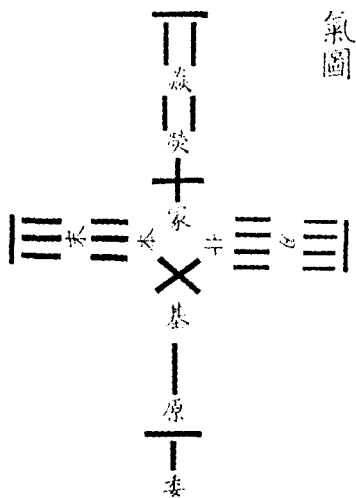
现在的通行本《潜虚》都是完整的本子 都附有张敦实的《潜虚发微论》 都是出自泉州本。泉州本是南宋淳熙九年 1182 泉州州学教授陈应行所刊，今国家图书馆还藏有泉州本的影抄本。据泉州本陈应行跋 他是从司马光曾孙某处得到“家传善本”，繇辞悉

备”并附有“张氏发微论”陈应行就以此为底本 参校以“繇辞多阙”的邵武本，刻成此书。实际上，司马光曾孙某的所谓“家传善本”朱熹认为就是婺源张氏印本。对于补作者 朱熹说“此人好作伪书”朱熹知道是谁 但未便明言。推想此人应就是作《潜虚发微论》的张敦实。敦实 婺源人 绍兴五年进士 仕至枢密院检详诸房文字兼庆王府赞读。其兄张敦颐，是朱熹之父朱松的好友，曾为朱松赎抵押之田以归还朱熹。从各方面情况看，朱熹所指作伪者应就是张敦实，朱熹的判断大概不会错。

从上引朱熹及陈应行的文字看，《潜虚》完本与不完本的区别主要就在于“繇辞”（即变辞、解辞）与占法的缺不缺 至于二者共有的图与文字，则未见说有大的不同。我们可以根据现在的通行本来研究司马光《潜虚》的基本构思。

《潜虚》书首的总论说：“万物皆祖于虚 生于气 气以成体 体以受性 性以辨名 名以立行 行以俟命。故虚者 物之府也。气者，生之户也。体者 质之具也……”司马光以为气出于虚，就如同周敦颐的“无极而太极”，这在当时是很流行的见解。

《气图》没有序 其图如右（图一六）。以一、六居后 二、七居前 三、八居左 四、九居右 五、十居中 共五十五数 其实相当于刘牧的《洛书》 只不过

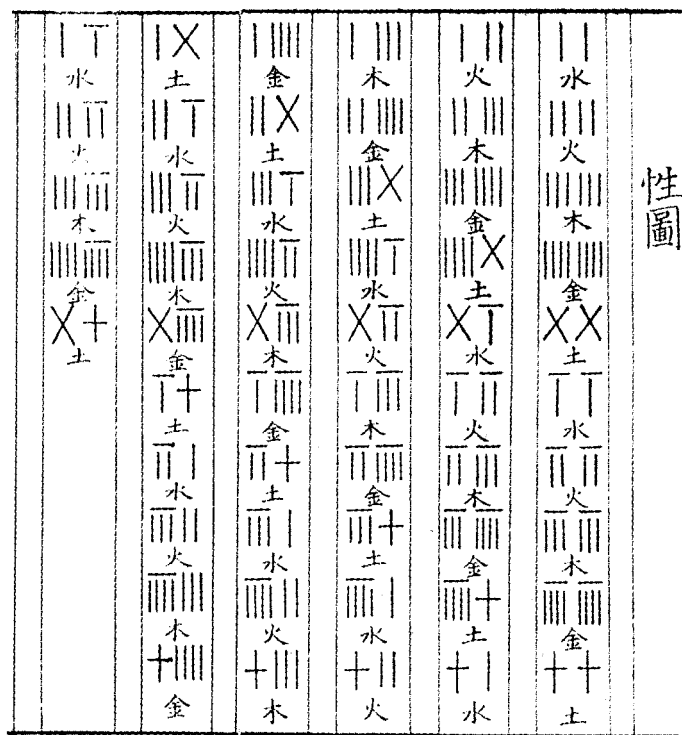


图一六 气图

（录自《四部丛刊》影宋钞本《潜虚》）

刘牧的图以点表示，司马光的图以算筹表示，而且各数都标以名称。

《潜虚》的《性图》如下(图一七)这是数学上一至十的五十五种组合，也就是《潜虚》的五十五行：一与一配为元，一与二配为衰，一与三配为柔，一与四配为刚，一与五配为雍，一与六配为昧，二与二配为蠱，二与三配为切，二与四配为宜，二与五配为忱，二与六配为喆……五十五行相当于《易》的六十四卦、《太玄》的八十一赞。

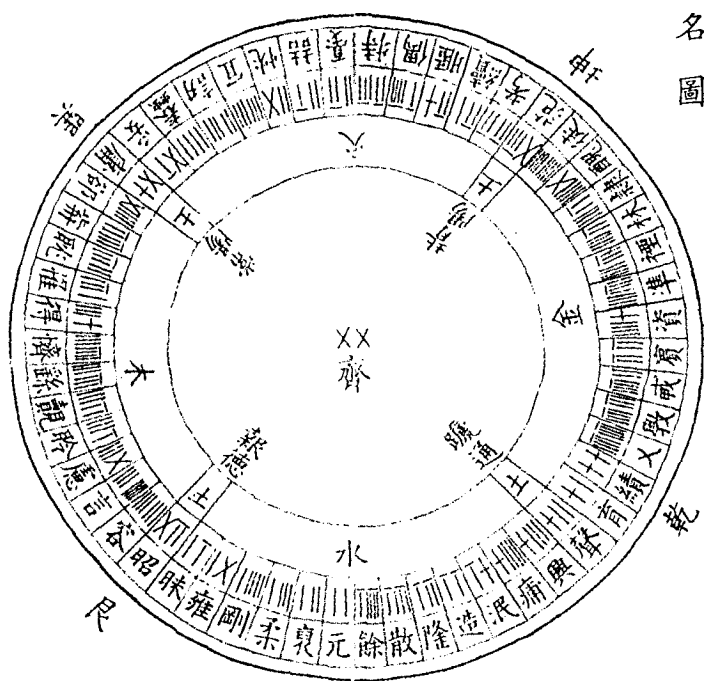


图一七 性图

(录自《四部丛刊》影宋钞本《潜虚》)

《性图》中标出了五十五行各自的五行属性。

《潜虚》的《名图》如下图（图一八）



图一八 名图

（录自《四部丛刊》影宋钞本《潜虚》）

图序说：

一、六置后 二、七置前 三、八置左 四、九置右 通以五十五行叶序。印而瞻之，宿躔从度。印则为天，俯则为地。印得五官，俯得十数。“元”、“余”者物之始终，故无变。“齐”者，中也，包斡万物，故无位。冬至之气起于“元”，转而周三百六十四变，变尸一日，乃授于“余”而终之，以步天轨，以叶岁纪。人

之生本于虚，虚然后形，形然后性，性然后动，动然后情，情然后事，事然后德，德然后家，家然后国，国然后政，政然后功，功然后业，业终则返于虚矣。

所谓一、六置后，就是《性图》中第一行六行与第六行五行居于后。一是水的生数，六是水的成数，水数居北。这也是刘牧《洛书》、《潜虚·气图》的方位。其余类推。

司马光说这一周而复始的《名图》既可表示天与地，又可表示一年中时序的变化。“五官”是天上二十八宿的东、北、西、南四宫及北极星附近的中宫。图中的四维出于《淮南子·天文训》：丑、寅之间为报德之维，高诱注：报，复也。阴气极于北方，阳气发于东方，自阴复阳，故曰报德之维；辰、巳之间为常阳之维，高诱注：常阳，不进不退之貌；未、申之间为背阳之维，高诱注：西南已过阳，将复阴；戌、亥之间为蹄通之维，高诱注：西北纯阴，阳气闭结，阴气将萌，蹄始通之。五十五行中：“元”、“余”、“齐”三行无变。其余五十二行，每行七变，共三百六十四变，以当三百六十四日，加上“余”以当一年。司马光以五五行组成圆图轮值一年，是仿《太玄》，或者说是仿孟氏卦气。他把二十八宿与十二辰方位引进来，是取自六壬式盘。用这一圆图来表示从生于虚到返于虚的人生过程，则是他的新意。

《命图》规定了各变的吉、凶、臧、否、平。“元”、“余”、“齐”三行无变，皆不占。其余每行的初变、上变，是事的终始，也不占。初变、上变不占，是受王弼易学一卦六爻初上无位之说的影响。

《潜虚》也有揲蓍法。“五行相乘，得二十五，又以三才乘之，得七十五，以为策。虚其五而用七十。”分二、挂一、揲之以十，以定行名。再分而揲之以七，所揲之余为所得之变。于是就可以从《命图》、《变图》观其吉凶。

《潜虚》的体系，以五行为基础，行数、蓍数都出于五行数。这

是一部占筮书。司马光的跋尾说：“《玄》以准《易》，《虚》以拟《玄》。可知他也是以占筮书来看待《易》的。他以五行为基础构造《潜虚》可见他的易学观念深受刘牧的影响。

晁公武《郡斋读书志》著录《潜虚》一卷说：“光拟《太玄》撰此书。以五行为本，五五相乘为二十五，两之得五十。”晁氏所说的五十大概是指蓍策数。可能司马光是以二十五的二倍为蓍数，而张敦实改作三倍。

## 第九节 晁说之对义理派易学的批评

晁说之（1059—1129），字以道，济州钜野（今山东巨野县）人，因景仰司马光，而光晚年号迂叟，遂自号景迂生。元丰五年（1082）进士，曾上书指斥王安石及绍述诸臣，被列入邪等。靖康中以中书舍人兼太子詹事，力主抗金。建炎初授徽猷阁待制，因病未赴。三年正月卒于江宁（今南京市）舟中。

晁说之在学术上曾师事司马光，精研司马光的《潜虚》与《太玄集解》，而竭力反对王安石的新学。他于《易》、《书》、《诗》、《春秋》都有著述。易学方面，本书第二章第三节已介绍过他的《古易》。他在《记京氏易传后》、《太极传后序》等文章中自述学《易》过程说：自元丰五年中进士，可以脱去举子事业，便有意于学《易》，但不好王弼之学，而好孟喜、京房、郑玄、虞翻之学，尤爱京氏易，积三十四年研习京氏易的心得，为《京氏易传》作校勘。他认为自孔子、商瞿子木到京房，传授源流清楚，而王弼之学则无所传承。他又向慕邵雍易学，认为邵雍易学是京氏易的发展，而自恨不幸不及邵雍之门。他在绍圣五年（1098）遇邵雍门人杨贤宝，得康节先生自为易图二。他后来又至洛阳，与邵伯温交友，得邵雍的遗编残稿宝而藏之。自此精研先天易学，服勤不知昼夜，二十年间撰易传四种，

名《商瞿大传》、《商瞿小传》、《商瞿易传》、《商瞿外传》。但这四种易传都毁于靖康元年的战火。建炎三年避难于海陵（今江苏泰州）追作《太极传》六卷、《外传》一卷、《因说》一卷。晁说之的《太极传》等流传于南宋，《郡斋读书志》、《直斋书录解题》都有著录，称“其学本之邵尧夫”。但不久也都亡佚了。现在所能见到的他的易学著作，仅有收于文集的《易玄星纪谱》一卷、《易规》一卷及《记京房易传后》、《题古周易后》、《传易堂记》等数篇文章。

晁说之在经学上推崇汉学，主张“师先儒”，实际是要通过汉学而上溯先秦之学。他所撰《易传》以孔子弟子商瞿子木命名就表现了他的这种学术主张。在易学上，他认为汉代的施、孟、梁丘三家是自孔子、商瞿子木一脉传授下来的。他在《传易堂记》中评论说：“三家者虽户牖不同，而堂奥之安则一也。盖皆兼三才而备错综、极变通焉。”他认为三家的好处一是兼论天、地、人三才，二是极变通。他没有说明“变通”是指什么，但他既然是就汉代三家易而言，则这变通应该是指各类卦变及卦气、爻辰之类涉及卦与卦之间的联系的各种系统。他在该文中批评王弼说：“弼年少，厌旧喜新，乃一切摈弃师法，攘庄老恍惚虚无之论，专于人事。……《易》之杂乎庄老而专明人事，则自王弼始。”他认为王弼易学有两大缺陷：一是杂乎庄老，二是专于人事。晁说之曾比较老、易之差别说：“老氏所贵曰常与静，易之变动出入不可以居。”“老氏至极归于自然……易有消息屈伸、吉凶悔吝，危可安而亡可存，皆有然而然，非自然也。”（《嵩山文集》卷一四《辨诬》）可见晁说之批评王弼攘老庄虚无之论，主要就是针对王弼不讲“变通”。他批评王弼专于人事，也就是批评王弼在三才中遗弃了天与地，不讲五行、卦气之类。晁说之在《传易堂记》中评论邵雍的易学说：“康节先生天资既卓越不群，而夜不施枕，唯易之学者三十年，其兼三才而错综变通之妙，始大著明矣。”他认为邵雍易学的价值就在于兼三才、极变通，汉学至邵雍而更加



光大，所以他要自觉地继承邵雍的易学。

晁说之的《易规》十一篇 完成于建中靖国元年（1101）六月 是对以王弼为代表的义理派易学的全面批判。今择要评述于下。

一，批评“应”的概念。王弼以来的义理派易学家，都以卦中初与四，二与五，三与六爻的阴阳相应作为解释卦爻吉凶的一个重要因素。王弼《易略例》说：“夫应者 同志之象也……观变动者存乎应。”又说：“凡阴阳二爻 率相比而无应 则近而不相得 有应 则虽远而相得。”王弼的易爻相应说是以《彖传》为根据的。《彖传》师、小畜、履、同人、大有等十六卦都说及“应”例如小畜：“柔得位而上下应之 曰小畜”大有：“柔得尊位大中 而上下应之 曰大有”咸：“柔上而刚下 二气感应以相与”遁：“刚当位而应 与时行也”损：“二簋应有时”未济：“虽不当位 刚柔应也”。晁说之否定《易》爻有所谓应 主要理由：一是《系辞》也讨论了一些卦爻的吉凶 但“未尝一言及乎应”。二是虽然十六卦的《彖传》讲到应 但“实非初四、二五、三上之应”。如果《彖传》说的是初四、二五、三上之应 那么既说损䷨ 应有时”也应该说益䷩ 应有时 既说未济“刚柔应”，也应该说既济刚柔应；其余数十卦中，也有许多卦应该讲应。三是综观六十四卦三百八十四爻，有应之爻则善、无应之爻则不善的这一原则与实际情况不符。

今按晁氏所提前二条理由并不充分，《系辞》、《彖传》自可有各自论述的着眼点。第三条则颇中肯綮。比如他质问说：八纯卦都无应，难道八纯卦都不善吗？他又举了许多卦爻为证。例如中孚，九二与九五无应 而九二是“鸣鹤在阴 其子和之”九五是“有孚挛如 无咎”六三与上九有应 而六三是“或鼓或罢 或泣或歌”上九是“翰音登于天 贞凶”有应反不如无应。遯初六、九四有应 而初六“遯尾厉 勿用有攸往”九四“好遯 君子吉”，一爻好一爻不好。颐初九、六四有应 而初九凶 六四吉 也是一爻好一爻不好。升初

六、六四无应 而初六“ 允升大吉 ”六四“ 王用亨于岐山 吉 无咎 ”；丰初九、九四无应 而初九无咎 九四吉 都是无应而吉。鼎六五与九二有应 六五为“ 黄耳金铉 利贞 ”上九与九三无应 而上九“ 玉铉，大吉，无不利 ”。有应与无应都好，而无应比有应更好。等等。晁说之由此得出结论：爻之有应、无应与爻之得失无关。

二，批评“ 当位 ”的概念。认为爻的吉凶并不取决于所处之位。义理派易学有所谓当位、不当位之说 以一卦六位的初、三、五为阳位 二、四、上为阴位 阳爻居阳位 阴爻居阴位为当位 当位则吉，否则有凶咎。这就是王弼《易略例》所谓“ 察安危者存乎位 ”。这也是自《彖传》、《象传》来。如小畜《彖传》：“柔得位而上下应之，曰小畜。”履六三《象传》：“啞人之凶 位不当也。”晁说之则说：“《系辞》谨于爻而略于位 盖爻有变而位不变也 吉凶、悔吝、无咎者 皆自爻而出也。……位有贵贱而无吉凶。……‘ 爻象动乎内，吉凶见乎外 ’ 位皆不与焉。”《易》卦中阳爻居阳位，阴爻居阴位而不吉，或阳爻居阴位，阴爻居阳位而吉，这种情况不少。晁说之所举，如蹇的六二、九三、六四、九五都得位 而六二“ 王臣蹇蹇 ”九三“ 往蹇来反 ”六四“ 往蹇来连 ”九五“ 大蹇朋来 ”都是蹇而危。解的初六、九二、九四、六五都不得位 而初六无咎 九二贞吉 九四“ 解而拇，朋至斯乎 ”六五“ 君子维有解 吉 ”都是患难得解而安。再有如旅九三得位而“ 旅焚其次 丧其童仆 ”九四失位而“ 得其资斧 ”这是一卦之内得位爻凶而失位爻反吉的例子。等等。

三 批评“ 承 ”、“ 乘 ”的概念。义理派易学有所谓阴爻在下承阳爻则顺，阳爻在下承阴爻则逆，阳爻在上乘阴爻则吉，阴爻在上乘阳爻则凶的义例。这就是王弼《易略例》所谓“ 辨逆顺者 存乎承乘 ”。晁说之批评说：“ 学者既为有应无应、得位不得位之说 而求之或不通 则又为承乘之说 譬如狡兔三窟 期必一安其说。”他说如果真如义理派所说，则卦中所有的离体都应是上爻吉而下爻凶，

坎体都应是下爻吉而上爻凶，但事实并非如此，《系辞》也没有一辞及承乘，可见承乘之说不可信。

四 认为《易传》所言“中正”是论卦而不是论爻位。义理派易学家重“中正”其说以为二是下体之中，五是上体之中，如果阳爻居五，阴爻居二则是中正，一定是吉爻。这也是从《彖传》来。如履《彖传》“刚中正，履帝位而不疚”观《彖传》“中正以观天下”等。晁说之说，《系辞》“杂物撰德，辨是与非，非其中爻不备”，吉凶者贞胜者也，天地之道贞明者也，天下之动贞夫一者也”，所说的中正，都很明白地不是指位的中、正。他又举艮六五《象传》“艮其辅，以中正也”未济九二《象传》“九二贞吉，中以行正也”复六四爻辞“中行独复”泰六四《象传》“不戒以孚，中心愿也”都与王弼他们所说的中正不合。中孚行中，不仅是指九二、九五。蒙《彖传》称“蒙以养正”颐《彖传》称“养正则吉”而蒙六五是“童蒙吉”颐六五是“拂经，居贞吉”。若按王弼的标准，六五是不能算中正的。可见《彖传》之所谓中正，都是因卦而言。

五 批评“一爻为主”的成卦说。“一爻为主”的成卦说，是王弼在《易略例·明彖》中明确提出来的，参见本书第四章第六、第七节。晁说之指出，王弼提出一爻为主说，其主要根据是，《彖传》于小畜䷈说：“柔得位而上下应之，曰小畜。”于同人䷌说：“柔得位得中而应乎乾，曰同人。”于大有䷍说：“柔得尊位，大中而上下应之，曰大有。”但小畜六四爻辞是“有孚，血去惕出，无咎”，同人六二爻辞是“同人于宗，吝”，这样的爻，怎能因之以成小畜卦、成同人卦呢？王弼等人对此的解释是，《彖传》论成卦是统论一卦之体，可以不受某一爻本身吉凶的制约。例如履䷉卦辞“履虎尾，不咥人，亨”。《彖传》说：“履，柔履刚也。说而应乎乾，是以履虎尾不咥人，亨。”王弼注：“成卦之体，在六三也。……三为履主，以柔履刚，履危者也。”但是履六三爻辞是“履虎尾，咥人凶”，与卦辞正相对立。

于是王弼在《易略例》中解释说：“凡《彖》者 统论一卦之体者也。

《象》者 各辩一爻之义者也。故履卦六三 为兑之主 以应于乾 成卦之体 在斯一爻。故《彖》叙其应 虽危而亨也。《象》则各言六爻之义 明其吉凶之行 去六三成卦之体 而指说一爻之德 故危不获亨而见咥也。”王弼这种把爻象本身的吉凶与其在一卦中的作用截然分开的解释当然是很不妥当的。晁说之批评这种解释是“譬如有人 未知牧豕 使之扰龙 扰 驯养)”是“妄使卦爻冰炭”。晁说之以为,《说卦》说“观变于阴阳而立卦 发挥于刚柔而生爻”是卦、爻各自有成立的根据“各有所自”);《系辞》说“卦以象告 爻以情言”是卦、爻的作用也自有不同“其为用亦不同”)王弼等人指一爻而成一卦,是以爻取代卦,而卦遂成赘物。

今按王弼的一爻为主说确实有牵强之处,尤其是五阳一阴卦一概以一阴为成卦之主,五阴一阳卦一概以一阳为成卦之主的义例,不但有时与卦爻辞不合,甚至也并非《彖传》的本意。如履卦《彖传》的“柔履刚 说而应乎乾”柔应是指下体兑卦 而并非指六三一爻。《彖传》接着又说“刚中正 履帝位而不疚 光明也。”如果《彖传》确有一爻为主的意思,也是以九五为履卦之主,而不是八二。

六 关于象 晁说之持“言不尽意 故立象以尽意”的看法。他批评“学者争哓哓于象 是圣人欲以尽意者尽言也 不亦悖乎”他不赞成汉儒郑玄、虞翻辈巧于取象,以物象来死解卦爻辞的做法。但晁说之的论述主要还是针对王弼。王弼《易略例·明象篇》说:“尽意莫若象 尽象莫若言。……故言者所以明象 得象而忘言 象者所以存意,得意而忘象。犹蹄者所以在兔,得兔而忘蹄;筌者所以在鱼 得鱼而忘筌也。”而晁说之则认为“言不尽意 故立象以尽意”而且“意非言之所尽 则亦非象之可尽”。象既不能尽意 则象仍不可以忘,不可以弃。王弼又说:“触类可为其象,合义可为其

徵。义苟在健，何必马乎？类苟在顺，何必牛乎？爻苟合顺，何必坤乃为牛？义苟应健，何必乾乃为马？”这是认为象与卦没有本质的关系，例如乾卦的健义，可用马来表达，也可用其他物象表达，而其他卦爻如果有健义，虽不含乾体，也不妨用马来表达。王弼这样说，还是因为他认为象能尽意。晁说之批评说：“是《易》之立象，犹诗人之托兴于草木鸟兽乎！”这一批评，后来被朱熹用以批评程颐。

七，关于卦主，晁说之批评“学者一概主之于五”的观点。五位历来被看作是一卦中最尊贵之位，六五或九五也就普遍被看作是一卦之主。晁说之说，如果将这种看法应用于社会，就不能理解孔子虽是鲁国一士，何以能成为百代文教之主；纣是商王，何以不能自全。他认为六五或九五所据之位虽贵，但不一定就是卦之主。他所举例有屯卦、谦卦等。屯卦初九“利建侯”，《象传》称“以贵下贱，大得民也”，而九五“屯其膏”，《象传》称“屯其膏，施未光也”。谦六三《象传》称“劳谦君子，万民服也”，而六五《象传》称“利用侵伐，征不服也”。升卦六四“王用亨于岐山”，既济九三“高宗伐鬼方”。这几卦的卦主就明显不在五。

八，论卦德。晁说之以为八卦每卦不止一德，其在六十四卦中有丰富的变化。他说：

……夫既以健、顺论乾、坤，又言乾之德行常易以知险，坤之德行常简以知阻，顾岂一德之云哉。学者于巽知其入而不知其出也。于艮知其止而不知其行也。于震知其动而不知其恐惧也。于兑知其说而不知其忧伤也。于坎知其陷而不知其为阴之中也，阴阳之所始也，陷不自陷也。于离知其丽而不知其为阳之中也，阴阳之所终也，丽不自丽也。……呜呼，学者于八卦唯知一德，执一德而不知屈伸，安用居观其象，动观其变，消息盈虚之尚乎！

九 论卦变。晁说之说：“京房、虞翻、荀爽、蜀才之徒，尝论《易》之变矣，不过谓泰、否变而为咸、恒，咸、恒变而为损、益……安得六十四卦所以四营十八变参伍以变之法哉。”他认为从爻的升降来论卦变，例如说否䷋之六三上升为上六，上九下降为九三而成咸䷞等等，是卦变之浅者，而由蓍数的参伍以变而得六十四卦，才是卦变的精髓。他又批评王弼以情之好恶，辞之险易来论变，而作《明爻通变篇》、《明卦适变篇》也是不得要领，而正如孙盛所讥诮，王弼是“以傅会之辨丽于浮义，至于六爻变化，群象所效，五气相推，皆摈落多所不关”。孙盛所谓“群象所效，五气相推”是指卦气之类的卦变，晁说之认为这才是易学中值得研究的内容。

十 关于训诂 晁说之盛赞先秦、汉代训诂的“缓而简”，虽数十字而同一训，虽一字而兼数用”。他批评隋唐以来儒者“好异务华，训巧而逼……或者则又纷纭解剥，累数十言而不能训一字，画蛇既成，纷然多足也。毫发轻重，密于商君之治秦”。晁说之这一番批评，很明显是对王安石一派而发的。文集卷十五《答钱申伯书》中与钱讨论易学，就明确地指责“今南方之学，辞必论，句必议，字必辩，最为穿凿傅会之端也”。细密地辨析字义，而且多出新说，是以《字说》为代表作的王安石经学的一个重要特点。

晁说之五千字的一卷《易规》扫荡所及，几乎是义理派易学的全部立论根据。应当位、得中、承乘等概念，是《彖传》、《象传》作者及王弼根据六十四卦卦爻辞，运用归纳法得到的。它们并非《易经》卦爻辞的本有之义。《易》是历经数代人之手而形成的一部占筮书，其卦爻辞似乎有某些规律，例如二位、五位之爻大多是吉占等，这也不过是意外的巧合，而且都有为数不等的例外。《易传》作者及王弼所用的归纳法，是不完全的归纳法。就某一具体的爻而言，如果它对某一概念来说是例外，则一般总有别的概念适用于它。因此至王弼而近乎完善的义理派的概念体系，是一个内部互

相弥补的概念体系。晁说之所指斥的“学者既为有应无应、得位不得位之说 而求之或不通 则又为承乘之说 譬如狡兔三窟”正是揭穿了这一概念体系的实质。晁说之的话使人联想到王弼对汉儒象数学概念体系的批评：“互体不足 遂及卦变 变又不足 推致五行……从复或值 而义无所取。”义理派易学的概念体系 与汉儒象数学的概念体系 其内容虽大不相同 其不合《易》本义的实质 与其概念之间互相弥补的作用原理，却正相同。唐宋以来对于义理派概念体系作全面而深刻的批评 就现有文献看 晁说之是第一人。

按照晁说之的意见，从王弼至王安石的义理派的易学著作，都是没有意义的空话，即使如汉儒用卦变、物象等来解释卦爻辞，也有一部分是没有意义的。对于卦爻辞，只需作简要的文字训诂，卦爻辞不应被看作是主要的研究对象。只有像京房、邵雍那样研究卦象变换同自然变化与社会历史的关系，才是易学研究的正道。

晁说之所批评的义理派的概念都是出自《彖传》、《象传》 晁说之说这是王弼等人曲解了《彖传》、《象传》，他并不直接批评二《传》 但他对二《传》似也并不十分赞同。南宋程迥说：“晁说之作《古易》，《彖》、《象》别异于卦爻 欲学者不执《彖》以论卦 不执《象》以论爻。”（《周易章句外编》）

晁说之生活的时代，正是王安石经学统治学术界的时代。晁说之在政治上继承其高祖父晁迥以来的北方文献之学，反对王安石的新政。在经学上也是站在传统北学的立场，反对王安石的新学。他在《儒言》中说：“师先儒者 北方之学也。主新说者 南方之学也。”（《嵩山文集》卷十三）这话最能表现他在学术上的党派立场。<sup>①</sup> 他反对王安石经学，几乎到了偏激的程度。王安石推重《孟

晁说之也不满张载、程颐的学术 他批评张载“轻视先儒”批评程颐的《易传》等著作“时出奇说”。见《嵩山文集》卷十五《答袁季皋先辈书》。

子》、《周礼》他就竭力贬低《孟子》、《周礼》。他在易学上猛烈抨击王弼，其锋芒所向，实际是王安石一派的易学。

## 第十节 宋代太玄学与易学的关系

汉代扬雄的《太玄》一书 是模仿孟、京卦气说 根据自然界四时、昼夜的变化来占断吉凶的一部书。自北宋真宗朝起，《太玄》越来越受到学者们的重视，至仁宗朝则形成了一个《太玄》研究的热潮。就《通志》、《郡斋读书志》与《玉海》的著录看 关于《太玄》的专门著作 真宗朝有郭元亨的《太玄经疏》、宋惟干的《太玄解》、许洞的《演玄》、陈渐的《演玄》、冯元的《太玄音训》、范谔昌的《补正太玄经》。仁宗朝 则有程賁的《太玄经音》、宋咸《太玄音》、吴秘《太玄音义》、林瑀《太玄经注》及《释文》、徐庸《太玄经解》、章簪《太玄经讲疏》、张揆《太玄渊旨》。其后又有司马光《太玄集注》、晁说之《易玄星纪谱》等。至南宋 有王铨《太玄经解义》、张行成《翼玄》。此外 不能确切考定时代的 尚有杜元颖《太玄经传》、林共《太玄图》、孙胄《太玄正义》、李沂《太玄集解义诀》、张齐《太玄正义统论》及《玄说》、僧全莹《太玄略例》、师望《玄鉴》等。前三种为《通志》所著录，则也一定是北宋著作。

太玄学的兴起 是当时术数学泛滥的环境所致 而《太玄》的研究，又推动了易象数学的研究。太玄学对于易象数学的影响约略可举三点。

一，《洛书》数。宋易象数学，《河图》、《洛书》是一重要内容，其形式就是四十五点图与五十五点图。四十五点图起源于《大戴礼记》。五十五点图 从宋人可以见到的文献来说 是源于《太玄》。《太玄数》说 三、八为木 四、九为金 二、七为火 一、六为水 五、五为土。又《太玄图》说：“一与六共宗 二与七共明 三与八成友 四



与九同道 五与五相守。’至汉末郑玄说：“天以一始生水于北方 地以其六而成之，使其流润也。地以二生火于南方，天以七而成之，使其光曜也。天以三生木于东方，地以其八而成之，使其舒长盛大也。地以四生金于西方，天以九而成之，使其刚利有文章也。天以五合气于中央 生土 地以十而成之 以备天地之间所有之物也。”（《五行大义》第三《明数》引）这就是宋代的五十五点之图。扬雄以五与五居中 而不以五与十 因而总数为五十 虽不合于“天地之数五十五”却合于“大衍之数五十”。所以南宋唐仲友说：“雄最知大衍之数者……不言五、十为土，五与十相守者，知藏五之为大衍也。”（《玉海》卷三六引）

二 易图。普遍地以图来解析、表示《易》是宋易象数学的一大特点。汉代《易纬稽览图》等之所谓图，实际不过如今天所谓的表。而如刘牧诸图及邵雍先天学诸图，则是名副其实的图。邵雍诸图可以推论是仿效《太玄》而来。《太玄》本附有图 读《太玄图》一篇可知。《太玄》原有的图 至晋尚存 所以范望注《太玄图》“一玄都覆三方”一语 说：“……如图之形者也。”但这些图大约未能流传到宋代。然而宋人正好因此而发挥自己的创造力，画出各种《太玄》图来。例如陈渐在真宗朝前期所成的《演玄》中有《玄图》一篇，章颢在庆历年间撰《太玄图》一卷 都见于《玉海》记载。又《续资治通鉴长编》庆历七年载孔子四十六代孙孔收“为《太玄图》张壁上，外列方、州、部、家 而规其中心 空之无所书 曰：‘《易》所谓寂然不动者 与此无以异也。’”章颢、孔旼的学术活动也都略早于邵雍。

扬雄《太玄图》说：“一玄都覆三方 方同九州 枝载庶部 分正群家。”这就是一玄生三方 三方生九州 九州生二十七部 二十七部生八十一家。自上而下三倍三倍地相生，这与邵雍自下而上太极生两仪 两仪生四象 四象生八卦 乃至生成六十四卦之图 不看出其间形式上的相似。《太玄》又屡言天运的终而复始。《太玄

离》并且说：“玄者……资陶虚无而生乎规。”规就是圆 由此很容易理解《太玄》图应该是圆形 所以孔叅张于壁上的图是圆图 邵雍的《太玄准易图》也是圆图。将邵雍的《太玄准易图》与他的先天六十四卦圆图相比照，也很容易看出形式上的相似。另外，周敦颐《太极图》中以一圈表示太极 与《太玄》“玄者……资陶虚无而生于规”的说法，也应有渊源关系。

三 卦气。扬雄《太玄》的八十一首 与《易》六十四卦有分别对应的关系。八十一首的排列次序，则是依准孟、京卦气直日的次序。例如第一首“中”准中孚卦兼准坎 首辞“阳气潜萌于黄宫”；第二首“周”准复卦 首辞“阳气周神而反乎始”；第三首“礩”第四首“闲”都准屯卦 礩首辞“物生之难也”闲首辞“阳气闲于阴”；第五首“少”准谦卦 首辞“物谦然能自戢”；第六首“戾”准睽卦 首辞“物各乖离而触其类”；……这都是十分明显的。某些宋代学者希望假《太玄》为阶梯以上窥汉以上的易学，窥到的当然就是卦气。例如司马光自述：“及长 学《易》苦其幽奥难知 以为《玄》者 贤人之书 校于《易》其义必浅 其文必易。夫登高山者必践于峡岨 适沧海者必沿于江汉 故愿先从事于《玄》，以渐而进于《易》。”（《读玄》其结果是“疲精劳神三十余年”（《太玄注·序》），作成《太玄集注》对于《玄》首、《易》卦所准的星度节候辨析入微。

又如宋惟干、邵雍、晁说之等人 则以为以《易》、《玄》相参 可以探索天地阴阳的变化规律。而他们的用力之处，还是在通过比较以精研《易》之卦气。宋惟干《太玄谭旨》一文说：“观《玄》者知易道之至深 观《易》者知玄道之至大。《玄》则易也，《易》则玄也，玄则上行乎天地之气，易则下通乎天地之神，其用自中孚推六十四卦 阴阳之度数 律历之纪纲 九九大运之终始也。”邵雍《太玄准易图序》说，《玄》本乎元气而作，《易》本乎太极而作 太极运三辰五星于上 元气转三统五行于下，《玄》之于《易》犹地之于天。至于他

作《太玄准易图》：“分天度 列次舍 序气候 明卦爻 冠首赞 位列八重 先以夜赞布诸外 然后昼赞首位 爻象候卦气 卦宫分度数次 诸内 复会于辰极 而《玄》、《易》显仁藏用之道 循乎数者可见矣。”晁说之《易玄星纪谱后序》在比较了《玄》首与所准的《易》卦之后说：“此《玄》又以明《易》之阴阳进退盈虚之几者也。”又说：“苟不明乎《易》 则亦无以《玄》为而不通乎《玄》者 则又乃徒为《易》也。”这是说不懂《易》当然以《玄》为无用而不通《玄》 则研《易》之功也是徒劳。

关于邵雍的《太玄准易图》与晁说之的《易玄星纪谱》有必要稍作介绍。

南宋初朱震撰成的《卦图》卷中 尚录有邵雍的《太玄准易图》（见图一九）

图圆形而分三层，内层为二十四气，中层为八十一首初一所入宿度 外层为十二律。邵雍序所谓“爻象候卦气 卦宫分度数”所谓“自上元甲寅青龙之首，气起未济之九四”等内容，都不见于此图 可知朱震之图已非原貌。郑东卿的《周易疑难图解》也有《太玄准易卦气图》 也分三层 而以十二律为内层 二十四气为中层 八十一首宿度为外层 又有《太玄准易卦名图》 则图示八十一首所准卦名：中准中孚，周准复，夬、闲准屯……二图可能是由一图分拆。晁说之的《易玄星纪谱》其序说是取司马光《玄历》与邵雍之图 合而谱之”所以《谱》应是保存了邵雍图的内容。《谱》的主要内容可略举如下 据《四部丛刊续编》本《嵩山文集》）：

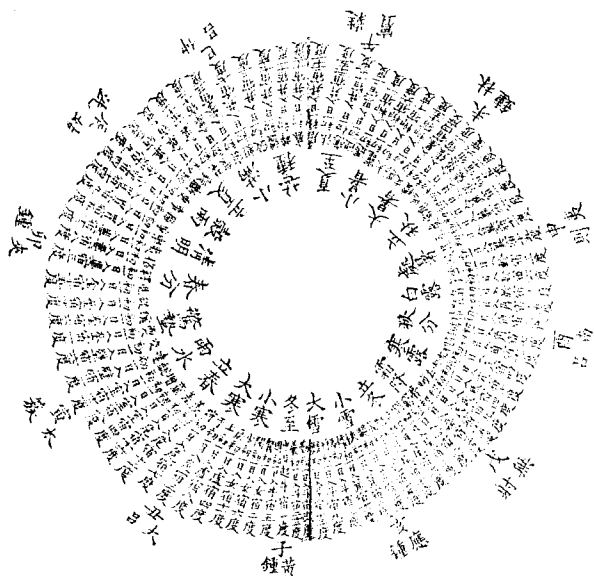
1. 十二次与二十八宿度数 都依《三统历》。《谱》起于星纪，星纪之初斗十二度 小注：“温公、康节同用。”冬至在牛初。

2. 二十四气与七十二候。二十四气所在星度也依《三统历》，如星纪之初为大雪，中为冬至。

3. 四正卦坎、离、震、兑 共二十四爻 各值一气。大雪当兑之

太玄準易圖

漢上易卦圖中



图一九《汉上易传》所载《太玄准易图》

(录自康熙本《通志堂经解》)

上六 冬至当坎之初六 这是邵《图》所有。《图序》说：“又以坎、离、震、兑四正之卦二十四爻以司二十四气。”

4. 十二消息卦 七十二爻值七十二候，一候五日 大雪第一日当复卦初九第一日 冬至当复卦六三第五日。这也是邵《图》所有。

《图序》说：“以复、临、泰、大壮、夬、乾、姤、遯、否、观、剥、坤十有二卦以司七十二候。”七十二爻共值三百六十日，所以谱的最后五日无爻可值，这就是王湜所指出的邵雍《皇极经世》体系的根本性缺陷 因为他的元、会、运、世、岁、月、日、辰 就是十二与三十的反复相乘。

5. 四正卦以外的六十卦三百六十爻，一爻值一日。这一值日

法与孟、京卦气有所不同。孟、京卦气是一卦值六日七分，前一卦所值六日七分终，第七日入第二卦。例如十一月节大雪，其前三日当未济之外卦，四至九日当蹇，十至十五日当颐，十六日冬至入中孚卦，二十二日入复，二十八日入屯，屯外卦入小寒。《谱》的值日，也是五卦值一月，但先是五卦初爻轮值五日，然后是二爻轮值五日……例如大雪前之四日，依次是未济初六、蹇初六、颐初九、中孚初九值，交大雪之日，即《谱》的首日，复初九当值，大雪第二日是未济九二，然后依次是蹇六二、颐六二、中孚九二、复六二……冬至当中孚六四。按这一值日法出于《易纬稽览图》，但《稽览图》五卦初爻起于月节，而《谱》起于月节前三日。这一项也是邵《图》所有。《图序》说：“节也，气也，候也，既各有统矣，然周天之度未见其所司也。于是又去四正之卦，分取六十卦，引而申之，为三百六十爻，各司其日，则周天三百六十度而寒暑进退之道、阴阳之运备矣。”这一项同样也是依一年三百六十日计算，因此在《谱》中，坤的上六与未济初六之间五日，即《太玄》驯首四日半与将首初一半日，无爻可值。

6. 《太玄》八十一首及其所准的易卦。每首九赞共值四日半。大雪之初为难首，准《易》蹇卦。《谱》的《玄》首所准之卦，一同于司马光的《太玄集注》，而与范望等诸家所准略有不同。例如羨首，范望准临，郭元亨准解，而司马光准小过。夷首，范望准大壮，郭元亨还准解，而司马光准豫。应首，范望准离，司马光准咸，兼准离。永首，宋衷、陆绩、范望、王涯、宋惟干皆准恒，而司马光准同人。疑首，宋衷、陆绩、王涯、郭元亨、宋惟干准巽，而司马光准贲。沈首，诸家皆准兑，而司马光准观。此等处《谱》都遵司马光。唯司马光以为坎、离、震、兑四卦在卦气之外，故以二分二至之位的中、应、释、饰四首准之，而《谱》则以为非。晁氏《后序》说：“震、离、兑、坎是谓四正卦，《易》所不用，则《玄》亦无所准矣。”晁氏《后序》既说

“得康节先生《玄图》……而《易》、《玄》相参于中为极悉”又说司马光《玄历》“简略难明”乃取《历》于《图》合而谱之”那么晁《谱》应是以邵《图》为底本而采入司马光《玄历》与《太玄集注》的有关内容 晁《谱》的《易》、《玄》相准的系统 应该是邵《图》的系统 其与司马光《太玄集注》相同 应是司马光采用了邵《图》的系统。《太玄集注》序于元丰五年（1082），而邵雍卒于熙宁十年（1077）从时间上看应是如此。

上举第五点已举了邵雍用《易纬》值日法的事实。此外，邵雍《图序》在比较《玄》与《易》的历法时 关于《易》说：“自上元甲寅青龙之首，气起未济之九四，后三万一千九百二十年复会于太极之上元者，《易》之爻也。”今按甲寅元出于《易纬乾凿度》：“元历无名 推先纪曰甲寅。”三万一千九百二十岁的数字不见于正史律历志，也是出于《乾凿度》：“孔子曰 三万一千九百二十岁 录图受命 易姓三十二纪。”这都是邵雍学术与《易纬》关系的明证。

## 第四章 北宋中后期的义理派易学

### 第一节 范仲淹《易义》

北宋中期的义理派易学，是宋初王昭素、胡旦等人易学的继续。王、胡之后，现在有文字流传而尚可考察的，最早的学者或许当数范仲淹。

范仲淹（989—1052）于宋代儒学的发展有筌路蓝缕之功。《宋史》本传称他“泛通六经，长于《易》”。传世者有《范文正公集》中的《易义》一篇。

《易义》于上经只释乾卦，下经则自咸至兑，中缺姤、归妹二卦，与乾共二十七卦。《周易义海撮要》引了他的恒、晋、解、萃、震、渐六卦之说，都见于今本《易义》。大概范仲淹原本就只解了这二十七卦。既为《义海》所引，说明它虽是单篇文字，在当时却有影响。

《易义》主要根据卦的内外二体及六爻的阴阳升降，以统论一卦的时义，而归结于人事。如释咸卦䷞：

咸，阴进而阳降，上下交感之时也，与泰卦近也。然则泰卦三阴进于上，三阳降于下，极于交而泰矣，故曰“万物通”。咸卦阴进而未尽达也，阳降而未尽下也，感而未至于泰矣，故曰“万物生”而犹未通也。“圣人感人心而天下和平”是感之

无穷，而能至乎泰者也。感而不至，其道乃消，故至腾口，薄可知也。

阳在上 阴在下 这是物的常态 如否卦就是这种静止的常态。咸卦与否卦相比较，则是一阴升而至三，一阳降而至三，是阴阳打破静止开始相交，所以说咸是上下交感之时，与泰卦相近。但泰卦三阳皆已至下 三阴皆已至上 是阴阳相交之极致 所以《彖传》说“天地交而万物通”。咸则是刚开始相交 还未达到泰的境界 所以《彖传》说“天地感而万物化生”说“生”是还没有达到“通”。范仲淹以为此卦的意义，是说明圣人能设教化以感动人心，使人人向善，然后天下和平。感而己，可以达到泰的境界。但如果感而己，则仅能流于以口舌言语相感，其道之浇薄可知。未句是引王弼上六小象注：“况在腾口 薄可知也。”

又如释损卦䷨

损，山泽通气，其润上行，取下资上之时也。夫阳，实也；阴，虚也。下卦二阳 上卦二阴 取阳资阴 以实益虚者也。虚者反实，则实者反虚矣。然则下者上之本，本固则邦宁。今务于取下，乃伤其本矣，危之道也。损之有时，民犹说也。损之无时 泽将竭焉 故曰“川竭必山崩”。此之象也 无他 下涸而上枯也。“百姓不足 君孰与足” 其斯之谓欤！

损卦是兑下艮上。兑有泽象，艮有山象，《象传》曰：“山下有泽，损。”王弼注：“山下有泽 损之象也。”孔颖达正义：“似泽之自损以崇山之象也。”谓是似损泽之土以增山之高。范仲淹此处不用王注正义义 而用《说卦》“山泽通气”一语 谓是以泽之水气以润山之象，是取于下以资上之时。但取下益上，范氏认为终非美事。如果取之有节制 民犹乐于奉上 取之无度 则民不能承受 正如川泽也难免有枯竭之时。古语有云：“川竭必山崩” 百姓困穷则统治者



也就岌岌可危了。王注、孔疏释损卦卦名之义，是臣下自减损以奉于上，范仲淹释作损百姓以益上，这是范氏的新义。

范仲淹《易义》虽只释了二十七卦，但有两点现象引人注目。

一是以卦的物象释卦名与卦时。如损卦即取上山下泽之象，文中“川竭山崩”、“下涸上枯”也都是依于上下卦的物象发挥。《象传》中本来就有这样的义例，例如以“明入地中”释明夷，以“火动而上，泽动而下”释睽等。《象传》于各卦也都首举上下二体，但往往不解释其与卦名的关系。王弼《易略例》虽也讲“卦体不由乎一爻，则全以二体之义明之”，但他在实际注经的过程中则很少讲二体之义，即使讲到，也主要是震为动、离为明等卦义，而避免讲物象。范仲淹却发展了《象传》的方法，以之推广至其他卦。例如释萃卦䷬为：“泽处于地，其流集矣……物情和聚之时也。”释升卦䷭为：“地中生木，其地上行，君子位以德升之时也。夫高以下为基，木始生于地中，其举远矣。圣人日跻其德而至于大宝，贤者日崇其业而至于公圭。”等等。这一现象是从注、正义向象学的回复，于唐代李鼎祚、陆希声有相承关系。同时代的胡瑗，稍后的王安石、程颐，也都不排斥物象。这可以看作是汉代象学在宋代复兴的前兆。

二是将经义归结于具体的人事。以人事说经是义理派的主要特点，但范仲淹比王注、孔疏说得更具体。如上引咸卦、损卦，他都借说《易》阐述了自己的政治主张。他有时还引用史事，如说晋卦是君子显进之时，是伊尹之时；明夷是蔽贤伤善之时，是商之末世；解卦是出险散否之时，“武王发粟散财，其有解之时也”等。这在宋代义理派易学中也是普遍现象。后来朱熹批评程颐以舜事说《易》失去了《易》的“絜净精微”之意，所针对的就是这一现象。这一现象与经筵进讲也许不无关系。范仲淹、胡瑗都作过天章阁侍讲，程颐作过崇政殿说书，以经义来教育皇帝，大概就应该这样讲说。例如宋仁宗皇祐二年，迺英阁讲《易》无妄卦，至九五“无妄之

疾 勿药有喜 ”仁宗问：“无妄之疾 何云 ‘ 勿药有喜 ’ ？”杨安国回答：

凡疾之所起，由有妄而来。九五居尊得位，为无妄之主，天下皆无妄，而偶有疾，非己所致，病当自损，可勿药而有喜也。若人主刚正自修，身无虚妄，而偶有灾。若尧、汤水旱，非己所招，但顺时修德，勿须治理……臣以为大河、犬戎自古为患，当如尧舜务顺民心，顺时修德，其灾自息，而勿药有喜也。（《续资治通鉴长编》卷一六九）

这就是宋代的义理之学。胡瑗《周易口义》是在太学讲说时的记录，其讲说方式也与杨安国所讲无异（无妄九五的内容也与所引此节相近），不过二人所教的对象不同，一为皇帝，一为国子监生而已。

## 第二节 欧阳修的易学

欧阳修与范仲淹同时代而年辈稍晚。他也比胡瑗年轻，但是他的易学论文《易或问》、《易童子问》等的撰作却在胡瑗《周易口义》的成书之前。

欧阳修大胆否定了《文言》、《系辞》等是孔子所撰的传统观点，但是他认为《彖传》、《象传》确实是孔子作品。他是一个严格意义上的义理派易学家。他承认《易》自上古以来就是占筮书，但他认为文王所撰的卦爻辞寓有社会人生的深刻道理，孔子的《彖传》、《象传》则发明了这些道理。正由于这一点，《易》才被列于六经。君子不应该从卜筮的角度来研读《易》。他在景祐四年所作的《易或问》之一、之三都是为批评当时正在兴起的《易》数学而发的。《易或问》之一说：

或问：“大衍之数，《易》之蕴乎？学莫不尽心焉。”曰：“大衍，《易》之末也，何必尽心焉也。《易》者，文王之作也，其书则六经也，其文则圣人之言也，其事则天地、万物、君臣、父子、夫妇人伦之大端也。大衍，筮占之一法耳，非文王之事也。……六十四卦，自古用焉，夏商之世，筮占之说略见于书。文王遭纣之乱，有忧天下之心，有虑万世之志，而无所发，以谓卦爻起于奇耦之数，阴阳变易，交错而成文，有君子、小人、进退、动静、刚柔之象，而治乱、盛衰、得失、吉凶之理具焉，因假取以寓其言，而名之曰《易》。至其后世，用以占筮。孔子出于周末，惧文王之志不见于后世，而《易》专为筮占用也，乃作《彖》、《象》，发明卦义，必称圣人、君子、王后以当其事，而常以四方万国、天地万物之大以为言，盖明非止于卜筮也，所以推原本意而矫世失，然后文王之志大明，而《易》始列乎六经矣。……六爻之文，占辞也，文王之作也；大衍之数，占法也，自古所用也。文王更其辞而不改其法，故曰大衍非文王之事也。……凡欲为君子者，学圣人之言；欲为占者，学大衍之数。唯所择之焉耳。”

### 《易或问》之三说：

或问：“大衍，筮占之事也，其于筮占之说，无所非乎？”曰：“其法是也，其言非也。用蓍四十有九，分而为二，挂一，揲四，归奇，再扚，其法是也。象两，象三，至于乾坤之策，以当万物之数者，其言皆非也。”

《易·系辞》说，大衍之数五十，其用四十有九，分而为二以象天地二仪，挂一象人以成三才，揲之以四以象四时……又说乾之策二百一十有六，坤之策百四十有四，凡三百有六十，当一年的日数，而二篇六十四卦之策万有一千五百二十，当万物之数。《易》数学

家们就据此以为《易》中包含了天地万物的至理，并且就在这一点上深钻下去，希图依傍《易》数来探寻宇宙的奥秘，建构宇宙的数学图象。欧阳修在《易或问》之三中否定了易数与具体客观事物的联系。他说四十九数是上古圣人用于占筮之数，“出于自然而不测”，它的营运结果能产生七、八、九、六，“通于变而无穷”；唯不测与无穷，故谓之“神”，唯“神”故可以占。揲蓍三次后去除挂扚之数，所余可得三十六策或二十八策，或三十二策或二十四策，以四揲之，分别得九、七、八、六。九或七即得阳爻，八或六即得阴爻。欧阳修说，今说乾策二百一十六，是说乾的六阳爻都是三十六策；坤策一百四十四，是坤的六阴爻都是二十四策；说六十四卦之策万一千五百二十，是六十四卦的阳爻都是三十六策，阴爻都是二十四策。这就是有限而可穷，且不合占筮的实际（与《易或问》同时所作的《明用》篇说：“及其筮也，七常多而九常少”，“八常多而六常少”。取具体的事物来配蓍数，则是可测。可测而有穷，则《易》占也就失去了它的“神”。而且奇耦是阴阳之数，阴阳二气，有升降进退而无老少。虽《系辞》之芜杂，也没有说阴阳有老少。他的论断是：“蓍数无所配合，阴阳无老少，乾坤无定策。”

在单篇的《易或问》中，欧阳修又申论《易》卦爻的内容止于人事而不及所谓天道。他举泰、否、谦三卦的《彖传》为说。泰卦是“君子道长，小人道消”，否卦是“小人道长，君子道消”，君子进则小人不得不退，小人进则君子不得不退，这是势所必然，与天无关。至于君子小人之所以进退，则在于上下的交不交（上指皇帝，下指大臣，交指正常的交流意见，彼此理解），上下交而其志通，则君子进以道。上下不交而其志不通，则小人得乘隙而进以巧，这也完全是人事。又如谦卦，《彖传》说：“天道亏盈而益谦，地道变盈而流谦，鬼神害盈而福谦，人道恶盈而好谦。”天之心不可知，可见的只是日中则昃，月缺则盈。地之心不可知，可见的只是物的盛者变而

衰落，下者顺而流行。鬼神之心不可知，可见的只是人间的贪满者多损，谦卑者多福。至于人之情则可知，所以称好、恶。圣人知之为知之，不知为不知，于天、地、鬼神，只见其迹之在物者。”然会而通之，天地神人无以异也。使其不与于人乎，修吾人事而已；使其有与于人乎，与人之情无以异也，亦修吾人事而已。夫专人事，则天地鬼神之道废。参焉，则人事惑。”学《易》就是应该专修人事。

正因欧阳修认为《易》所言都在人事，所以他认为《系辞》中有关大衍之数的一些言论，及“河出图，洛出书”之类，都不是圣人之言，《系辞》并非孔子之作。而孔子的《彖》、《象》，王弼的注，只讲人事，其方向都是正确的。他慨叹说：“呜呼！文王无孔子，《易》其沦于卜筮乎！《易》无王弼，其沦于异端之说乎！”（《易或问》之三）

欧阳修的上述言论，是尚处于早期发展阶段的宋代象数学所受到的最早的系统批判。尤其是他否认《系辞》、《说卦》等为孔子作品，实质上是铲挖了象数学的立论基础。但是欧阳修的批判并未能阻止象数学的迅速发展，因为象数学的发展是当时儒学发展的需要。他的有关文章甚至在同时代的义理派易学家中也没有发生多大的反响。例如十几年以后胡瑗在太学为诸生讲《易》，还是很乐意谈论阴阳、五行、大衍之数等。

### 第三节 胡瑗的《周易口义》

胡瑗（993—1059）是宋代儒学的前锋。全祖望《宋元学案序录》称：“宋世学术之盛，安定、泰山为之先河。”泰山指孙复，安定就是胡瑗。瑗，泰州如皋人，仁宗景祐初由范仲淹推荐入朝，时年四十余。皇祐中至嘉祐初主持太学。胡瑗在太学讲经，弟子记之，题为《胡氏口义》，《周易口义》就是其中的一种，由弟子倪天隐所录。

从总体看，胡瑗解经，还是沿袭王注、孔疏的义例，但他也常在

注、疏之外自出新义。

《口义》之首有《发题》一篇，大略相当于孔颖达《正义》的《卷首》。其中在《易》名、重卦之人、上下经分篇的问题上提出了与《正义》不同的观点。

八卦是伏羲所作，这在《系辞》中有明文，所以一般没有异议，但是关于谁将八卦衍为六十四卦，则有各种不同的说法。多数学者以为也是伏羲所画，但司马迁却说“西伯（周文王）拘而演《周易》”，皇甫谧《帝王世纪》也说：“文王在羑里，演六十四卦，著七八九六之爻，谓之《周易》。”其他如郑玄以为神农重卦，孙盛以为夏禹重卦，孔氏《正义》取伏羲重卦说。胡瑗则认为文王“重卦为六十四，重爻为三百八十四，又于逐卦之下为之彖辞”。他又在《系辞》口义中申述此意。至于《正义》说爻辞是周公所作，十翼是孔子所作，则胡瑗表示同意。

关于《易》之所以名“易”，《正义》用《易纬乾凿度》文以为“易”有三义：简易、变易、不易。胡瑗则仅取变易一义，并且批评孔颖达等人：“谓不易、简易者，于圣人之经，谬妄殆甚……圣人作《易》为万世之大法，岂复有二三之义乎？按扬雄《扬雄》曰：‘阴不极则乱不生，乱不极则德不形。’又《系辞》曰：‘易穷则变，变则通，通则久。’又云：‘生生之谓易。’是大《易》之作，专取变易之义，盖变易之道，天人之理也。按《易纬》的‘易’一名三义说，是汉代今文学家牵强附会的烦琐学风的典型，却为郑玄以下许多著名学者所遵奉。胡瑗的批评有其卓识。程颐曾在太学中师从胡瑗，他在《易传序》中释“易”字说：“易，变易也，随时变易以从道也。”可能也是受胡瑗影响。后来宋代学者一般都不取《易纬》的一名三义说，而只取变易之一义。如与程颐同时而稍早的陆秉说：“谓之易，取变化之义。”含三之义，后人之曲说也。”（《周易义海撮要》卷十二引南宋初郑东卿《周易疑难图解》说：“自包牺以至夏商，八卦虽重，而未知

所谓七八九六之常变也……文王因羑里之囚，用以卜筮，遂窜易繇辞，更改术数，立大衍之说，开万有一千五百二十之策，使一卦可以衍六十四焉，故名曰易。易者，变也。”（《厚斋易学》卷一引 筹）

关于《易经》分上下二篇的原因，孔颖达也用《易纬乾凿度》之说。《乾凿度》说：阳三阴四，《易》上篇三十卦是法阳，下篇三十四卦是法阴。乾、坤是阴阳之本始，万物之祖，所以上篇之始；坎、离为日月，所以终始万物，所以上篇之终。咸、恒是夫妇之道，所以下篇之始；既济、未济所以明戒慎而全王道，所以下篇之终。胡瑗不以为然，说：“先儒亦常谓不分之即无损于义，分之亦无害其实，但以简帙重大而分之也。”他并且对《系辞》分为上下篇也持同样看法。他在《系辞》口义中说：“按上《系》下《系》之说，先儒议者多矣。何氏则曰：‘上篇明无，故曰“易有太极”’，下篇明几，故曰“知几其神”’。或曰上篇论《易》之大理，下篇论《易》之小理，皆失之。盖以简编重大，故分上《系》下《系》也。”

胡瑗在对经传的解释中也常自立新义。例如释乾卦名，说：“伏羲画八卦始有三爻，一爻为地，二爻为人，三爻为天，以象三才之道，然未能尽变通之理。故文王重之六爻，初为地之下，有蒙泉之象，二为地之上，三于人为臣民之位，四出于臣民之上，为储贰之象，五正当天位，六为天上有太虚之象，然后万物成形而天下之能事毕矣。”以《易》卦六爻为象天、地、人三才，这是传统的经说。但如胡瑗这样解释乾卦的六爻，则是他的创新。他又在解释乾九四爻辞“或跃在渊，无咎”时，阐发他的意见说：“九三已极人臣之位，九四出人臣之上，切近至尊之位，既非人君，又非王官，是储贰之象也……夫太子者，天下之本，生民之望也，不有所进，则无以副四海之望；欲进其位，又恐侵君之权。处多惧之地，故不得不疑也。始则疑惑，终则无咎者，盖或跃以进其德，在渊以守其位分，是进其德不进其位也。”王注、正义以为九四以刚爻处阴位，既不当位，又逼

近九五君位 于是《正义》释“或”为疑惑“跃”为进取王位“或跃”为犹疑于是否进取王位。胡瑗则解释“或”为太子因处于储贰地位所怀的谨慎心态“跃”为太子在道德修养上的增进 而在名位上则安于本分。他猛烈抨击《正义》说：“今辅嗣之注曰：‘近乎尊位 欲进其道 迫乎在下 非跃所及。’孔颖达从而疏之曰：‘以其迟疑进退 不敢果敢以取尊位 故无咎也。若其贪利务进 时未可行而行，则物所不与 故有咎也。’是何人臣之忠 人子之孝哉 又言曰：‘西伯内执王心 外率诸侯以事纣。’此尤违圣人之旨。如其言 则篡逆之道也。”

又如解释乾初九爻辞“潜龙勿用”王、孔都释“勿用”为不用于世 穷处于下 与《文言》一致。胡瑗却说：“勿用者 圣人戒后世勿用此潜龙为德也。”“夫有圣人之资 则无所不通 无所不明矣。固当出见于世 辅其君 泽其民 利其物 以成天下之事业则可也。”“孔颖达作疏 以谓‘勿用’者 于此时小人道盛 若其施用则为小人所害……此大非圣人之旨。”

又如释蒙卦初六爻辞“发蒙 利用刑人 用脱桎梏 以往吝”胡氏也批驳了王注、正义：

据此一爻注、疏之解 以为初六在屯难之后 居蒙昧之初，不能自明，而上得九二之阳以照于己，遂发其蒙。蒙昧既发，则志遂明于事 而无所疑 可以用刑于人 或脱其罪 无所不当也。今则不取。盖此一爻乃亨蒙之法也。初六居蒙之初，久在蒙昧，不能通明，必得在上圣贤之君申严其号令，设张其教化以开示之 使得其晓悟 故曰“发蒙”也。若其性识至昧 虽得号令教化开发之 而尚不通晓于心 反善趋恶 犯君之教化，则贤明之君当用刑罚以决正之，故曰“利用刑人”也。然又其间久在蒙昧之时 不知礼义 不知教化 过而为之 以致遭桎梏之苦，始晓悟而自悔，则圣贤之君又当肆赦之……故曰“用脱



桎梏”也。

此例中 注、正义以为初六居蒙卦之下 是蒙昧之人 九二得中 能发初六之蒙，初六受到启发，明于事理，就可以定人之罪或脱人于罪。胡瑗则以为初六是蒙昧之人，须得圣贤之君启发之；如果初六至昧，不受启发，则君当用刑罚以决正之；如果初六先因蒙昧而陷于刑，其后因受启发而自悔，则君又当肆赦之。胡瑗虽在以上数例中对注、正义都作了批评，但在解经的总体模式上，即根据爻位的阴阳、远近等因素来解经，则并没有超出王注和正义的范围。

胡瑗对王弼的某些义例也有所修正或变通。例如在对成卦的认识上。王弼认为卦体的构成有二类，一是一卦之体由一爻为主，一是一卦之体由上下二体及其关系所决定（参见本章第六节）。但王弼出于其玄学的观点 偏爱一爻为主说 原本根据《彖传》其卦义应是由二体决定的某些卦，王弼都说是一爻为主，明显的如小畜、履、豫、明夷等。胡瑗则对这些卦中二体的意义都作了阐述。如小畜䷈与履䷉ 王弼根据他“少者多之所贵 寡者众之所宗”（《周易略例·明彖》）的原则，以为小畜成卦之义在六四，履成卦之体在六三。而胡瑗关于小畜则认为：“盖此一卦是乾、巽二体 乾本刚健而在上，处于下则必务于进；而巽以柔顺处上，必不能止御之也。亦犹在上之邪欲已形然，虽有顺正之德，必不能止畜之也，故得小畜之名。”这是说小畜之名是由二体所决定。关于履 他说：“履者，礼也。”此卦上乾为天为刚 是为君、为父、为夫之道也。下兑为泽为顺，是为臣、为子、为妇之道也。乾刚在上是能以尊严临于下也，兑说在下是说顺奉于上也。”如此则“上下之分定而尊卑之理别，天下之礼行矣”。这是说履的卦义也是由二体所决定。在其余各卦《彖传》、《象传》的解释中 胡瑗都注意对二体意义的阐说。胡瑗对二体的重视对程颐有很大的影响。

胡瑗的变通也表现在爻应的义例上。一般认为王弼的义例，

初与四 二与五 三与上 一阴爻与一阳爻才能相应。但胡瑗在注小畜䷈时却说：“九二以阳质上应于九五，九五又以由中之信接之。”“上九虽以阳处之 然而体本柔顺 下应于九三。”他认为小畜九二与九五 九三与上九都相应 这是因为九二爻辞有“牵复”（“牵连而复”）语 而九五爻辞为“有孚挛如 富以其邻”（胡瑗释挛为攀连 邻指九二）九三爻辞有“夫妻”语 而上九爻辞又有“妇”字。又他注丰卦䷶说：“初以刚阳之德上应于四，四亦有刚阳之德……其德相合配。”六二以阴柔之质上应于六五。”他认为丰卦的初九与九四 六二与六五也相应 这是因为丰初九有“遇其配主”语 而九四有“遇其夷主”语（胡瑗释配主指九四 夷主指初九）六二有“往”字，而六五有“来”字。今按小畜下体乾上体巽，丰下体离上体震，都是一阴一阳。胡瑗释小畜九三“夫妻反目”说：“乾为阳 故称夫；巽为长女 故称妻。”也许这就是胡瑗认为一卦中阴爻与阴爻 阳爻与阳爻也可以相应的前提。

《口义》解经多从政治伦理、君道臣道发议论。上举乾初九、乾九四、蒙初六都是其例。又如释屯卦名说：“犹君臣之道始交 将以共定天下，亦必先艰难而后至于昌盛，如汤之于伊尹，文武之于吕望 其始交时皆有四方之多虞 然后卒能共治天下。”释屯上六“乘马班如 泣血涟如”说：“此言上六处一卦之上 最居屯难之极 欲应于五 五屯其膏 而无所告也 固若鰥寡孤独失职之民 不得其所而罹于塗炭之中，无所告诉者也……盖责其为君臣之道也。”释蒙卦辞“非我求童蒙 童蒙求我”说：“若贤明之君 非是己欲自求于民而治之 盖其民无知 不能自治 思欲开发暗昧之心以求于己 则己然后居其位 阴教化以导之。”释师上六“大君有命 开国承家 小人勿用”说：“小人得一小功则希其大赏 使之在高位必生骄慢 骄慢生则觊觎之心炽……然则小人宜如何而置之？锡之金帛，厚之田宅可也，若赏之大位则不可也。”等等。这类议论在书中随处可见

北宋中期士人普遍渴望跻身仕途，对宋初以来朝廷加强中央集权的行为也多在舆论上积极配合。胡瑗《周易口义》的内容就具有这样鲜明的时代特征。

胡瑗的《系辞》口义中可注意之处不少。

一 关于道。胡瑗在“一阴一阳之谓道”下解释说：“道者，自然之谓也。以数言之则谓之一，以体言之则谓之无，以开物通务言之则谓之通，以微妙不测言之则谓之神，以应机变化言之则谓之易，总五常言之则谓之道也。”这一节前数句几乎是照录《正义》，末句则是胡瑗的创意。他把道归结为五常，他的道的概念，可以说是二程“天理”概念的雏形。而且胡瑗在《系辞》口义中也常用“理”这个词。如说“凡是天地之道、万物之理、变化之道，皆在大易之中”（“乾坤毁则无以见易”注），天地生成之道，自然之理（“大衍之数五十”注）等。

至于道与太极的关系，胡瑗说：“太极者是天地未判，混元未分之时，故曰太极。言太极既分阴阳之气，轻而清者为天，重而浊者为地。”（“易有太极是生两仪”注）道者，人可以为之法，由而通之谓之道。前乎天地则混于元气，散乎方隅则潜于象类。”（“形而上者谓之道”注）他说道：“混于元气”、“潜于象类”，则道并非元气，而是理，而太极则是元气，所以在胡瑗，道并非太极，这与后来朱熹等理学家的太极概念不同。孔颖达《正义》说，太极是天地未分之前，元气混而为一，是老子所云“道生一”之“一”。胡瑗对道与太极的理解，应与《正义》大略相同。

二，关于性。胡瑗认为有天地之性和人之性，后者禀受于前者：“性者，天所禀之性也。天地之性寂然不动，不知所以然而然者，天地之性也。然而元善之气受之于人，皆有善性。”（“成之者性也”注）他又说：“夫圣人得天性之全，故五常之道无所不备，贤人得天

性之偏，故五常之道多所不备，或厚于仁而薄于义，或厚于礼而薄于信。（“仁者见之谓之仁 智者见之谓之智”注<sup>①</sup>）至于天下百姓常常见之人 得天性之少者 故不可以明圣人所行之事。（“百姓日用而不知”注<sup>②</sup>）他以得天地之性的多少作为圣人、贤人、百姓的区别 这是为封建纲常的等级制度寻找形而上的根据。又，他因为说过“总五常言之则谓之道”，而此处又将五常之道认作天地之性。这样，性也就是道 这就又蕴涵了程颐“性即是理”的命题。

三，关于天地之数与大衍之数。韩康伯注以五行数来释天数、地数，不过很简略。《正义》稍作敷演，胡瑗则论说得较详。他说：

数之所起，本起于阴阳，阴阳往来见于日道。十一月冬至日南极 阳来而阴往 冬 水位也 以一阳生为水数。五月夏至日北极 阴进而阳退 夏 火位也 当以一阴生为火数。阴不名奇数，必以偶，故以二阴生为火数也。自冬至以及其夏至，当为阳来 正月为春 木位也 三阳已生 故为木数。夏至以及冬至当为阴进，八月为秋，秋，金位也，四阴已生，故四为金数。三月春之季 季 土位也 五阳以生 故五为土数。此其生数之由也……

以一年中阴阳的消长来释五行数，这并不是胡瑗的创新，隋代萧吉《五行大义·明数篇》已然。不过胡瑗在太学讲《易》时这样详细地讲五行数，多少表现了当时的学术趋向。

胡瑗关于大衍之数的说明则有独到处。他认为大衍之数就是天地之数 应该是五十有五“今经文但言五十者 盖简编脱漏矣”。在此之前 汉唐经学家 仅《正义》所引姚信、董遇 似乎有将天地之数五十有五作为大衍之数的意见，但《正义》所引又语焉不详。胡瑗则说得很明确。然则，所用之数何以又是四十九呢？胡瑗解

释说：

今地数三十 阴之盛于阳 臣之盛于君 子盛于父 卑盛于尊，此至逆之象也。是故圣人因其天地生成之数，自然之理，酌其老阴老阳之数，以其阴不可过于阳，臣不可盛于君，故于地数三十之中去其六策。又合于坤之一（爻）策二十四。遂以地数以卑为尊，故去其六数，止以二十四合于天数二十五，共为四十九数。

在地数三十中减去六，使之少于天数的二十五，因为阳尊阴卑，阴不可超过阳。然后合二十四与二十五，则得四十九。这里，胡瑗又在宇宙的数的规定性中发现了他的尊卑不得相逾的等级原则。

四 关于卜筮 胡瑗也有新说。他解释“揲四”、“归奇”时说：“归余残奇零止有一、二、三为残奇，今注疏之说以谓四为残奇则非也。”若无余则再扚而后挂之。”他以为揲四之余只应该是一或二或三。今按如果揲蓍不把四策作为余数而归于扚，则三变以后不能得到老阴、少阴、少阳之数。他的这一说法不可理解。

五 关于《河图》、《洛书》。胡瑗承认《河图》、《洛书》是天降之祥瑞，但他认为《系辞》所谓“圣人则之”是伏牺法则祥瑞出现的时世而行事。“若圣人在上，锡五福于人，庶政行于国，和气充塞于天地，则《河图》、《洛书》、龟龙麟凤出为瑞应之验，是以圣人法则其时以行其事也，故云‘圣人则之’”。今郑康成以《春秋纬》云《河图》有九篇，《洛书》有六篇，孔安国以为《河图》为八卦，《洛书》有九畴，皆失之矣。”胡瑗批评孔安国，按指《尚书》伪孔注，实际上就是批评刘牧。

六 关于四象。《口义》说：“按此四象有二说。一说以谓天地自然相配。水、火、金、木以为之象，所以示也。又一说，‘吉凶者，失得之象也，悔吝者，忧虞之象也，变化者，进退之象也，刚柔者，昼

夜之象也’。是言大《易》之道有此四象 所以示人之吉凶。’,《正义》以为天地之四象为金、木、水、火,《易》卦爻之四象则是七、八、九、六。刘牧也分二种四象 两仪所分之四象是七、八、九、六;《易》有四象所以示 之四象是“吉凶者失得之象……”之四象。《口义》天地之四象取自《正义》,《易》之四象则与刘牧同。又胡瑗注“两仪生四象”说:“四象者,即木金水火是也。故上文谓天一下配地六生水,地二上配天七生火,如此之类,是天地阴阳自然相配生成金木水火之象。”他所说“上文”是指《系辞》上文“天数五 地数五 五位相得而各有合”几句。他这样的议论,以及他关于大衍之数、蓍数的讨论 说明自刘牧《易数钩隐图》出 讨论易数 讨论五行 已成为时尚。即使如胡瑗这样的专讲义理者,亦难免有所沾染。

#### 第四节 张载《易说》的象数倾向

张载(1020—1077)字子厚 宋眉县(今陕西眉县)横渠镇人,故号横渠。嘉祐二年(1057)进士 熙宁初任崇文院校书 熙宁末年同知太常礼院 有《易说》十卷。《程氏外书》引祁宽所记尹和靖语说:“横渠昔在京师 坐虎皮 说《周易》 所从甚众。一夕 二程先生至 论《易》。次日 横渠撤去虎皮……”其事或许在嘉祐初(《宋元学案》即系此事于嘉祐初),《易说》可能就作于这一时期。而其时刘牧的《易数钩隐图》已经盛行。

张载并不否认《易》有卜筮书的功能 例如他说:“人于龟策无情之物,不知其将如何,唯是自然,莫或使之然者,阴阳不测之类也。己方虚心以向之 卦成 于爻以占之 其辞如何 取以为占。”(《易说·杂论》)但他认为《易》主要是圣人教诫人之书。他说:

《易》之为书与天地准。易即天道，独入于爻位系之以辞者，此则归于人事。盖卦本天道，三阴三阳一升一降而变成八卦，错综为六十四，分而有三百八十四爻也。因爻有吉凶动静 故系之以辞 存乎教诫 使人动则观其变而玩其占 其出入以度 内外使知惧 又明于忧患与故 无有师保 如临父母。圣人与人撰出一法律之书 使人知所向避 易之义也。（《易说·系辞上》）

他认为易卦爻象本是天道（指阴阳的相互关系及其变化）的表示，圣人用之于人事，系以卦爻辞以指导人的行为，成为一“法律之书”这就是“易之义”。这当然是典型的义理派观点。

《易说》讲义理的一个重要特点，是偏重于讲道德修养。例如乾卦诸爻 自王弼、干宝至孔颖达、崔憬等人 都解释为圣人由居处于下至进登王位的过程 而以舜、文王的事迹来说“潜龙”、“飞龙”。张载则强调这几爻在君子道德修养方面的意义，而以孔子、颜回的事迹说之。说初九是“颜子龙德而隐”，九二是颜子“求龙德正中，乾乾进德 思处其极 未敢以方体之常安吾止也”。说九五：“五 乾之极盛处 故以此当圣人之成德。”不言“帝王”而言“天德”位不足道也 所性不存焉。”仲尼犹天 九五“飞龙在天”其致一也。”张载认为乾卦九五的意义，德性之养成重于位的通显，这是前人所未有说过的。

但是《易说》也表现出了一定的象数学倾向。

一是张载并不回避物象。他对《易传》的大象持明确的肯定态度。他说：

《易》大象皆是实事 卦爻小象则容有寓意而已。言“风自火出 家人”家人之道必自烹饪始 风 风也 教也 盖言教家人之道必自此始也。又如言“木上有水 井”则明言井之实事

也。又言“地中有山，谦”，夫山者崇高之物，非谦而何？又如言“云雷屯”，云雷皆是气之聚处，屯聚也。（《易说》谦卦）

他自己偶尔也用物象来释卦爻辞。如于益卦说：“木以动而巽，故‘利涉大川’。”益卦震下巽上，震为动，巽为木，汉儒虞翻等以为巽有舟象（虞注涣卦《象传》）舟动而顺，所以益卦辞说“利涉大川”。他在注《说卦》时更对某些物象作了阐释。如注“巽为鸡”说：“飞升躁动，不能致远，鸡之象。”注巽“其究为躁卦”说：“于人为寡发广颡”，躁人之象也。”注“坎为血卦为赤”说：“周流而劳，血之象也；‘为赤’，其色也。”

张载讲物象，这与他的宇宙观是一致的。张载强调“有”，他认为气在时间上是永恒的。“太虚不能无气，气不能不聚而为万物，万物不能不散而为太虚。”聚为有象。（《正蒙·太和篇》）“凡可状，皆有也。凡有，皆象也。凡象，皆气也。”（《正蒙·乾称篇》）正因为万物是气变化过程中的一个阶段，所以物象也在所当讲。他又说：“所谓气也者，非待其蒸郁凝聚，接于目而后知之，苟健、顺、动、止、浩然、湛然之得言，皆可名之象尔。”（《正蒙·神化篇》）所谓气之“蒸郁凝聚”者，即指雷、风乃至山、泽等物。张载这几句是说，不仅雷、风、山、泽等耳目能及者是象，就如健、顺、动、止等凡可以言辞名状的，都是象。即使气未凝聚成形，也并不妨害其中有象的存在。健、顺、动、止等，《正义》以为分别是乾、坤、震、艮的卦名之义。

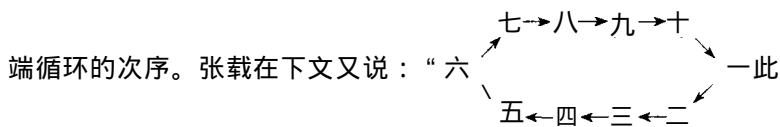
二是多讲卦变。于随卦说：“上九下居于初也，故曰‘刚来下柔’。”这是用虞翻义，以为随是由否卦初、上二爻相易而来。于噬嗑说：“九五分而下，初六分而上，故曰‘刚柔分’。”也是用虞翻义，以为噬嗑是由否卦初、五二爻相易而来。其他如益卦、渐卦、归妹等，都明言是自否或泰卦变来，并由此而解释卦辞。

三是对易数的阐说。张载释大衍之数说：



“大衍之数五十，其用四十有九。”天地之数也，一固不用。“天一 地二 天三 地四 天五 地六 天七 地八 天九 地十。”天混然一物，无有终始首尾，其中何数之有？然此言特示有渐尔，理须先数天，又须先言一，次乃至十也。且天下之数止于十，穷则自十而反一。又数当止于九，其言十者，九之耦也。扬雄亦曰“五复守于五行”者，盖地数无过天数之理，孰有地大于天乎？故知数止于九，九是阳极也。十也者，姑为五之耦焉尔。

张载认为，天之物是不可以数来名状的，数不过是表示阴阳两



相间循环之数也。”（《易说·系辞上》）《正蒙·大和篇》又说：“其阴阳两端循环不已者，立天地之大义。”把这两处话比照看，他对于数的理解就更清楚。就以数表示气化的次序而言，张载的观点与李覲相近。

在上引文字中，张载又以为数应当止于九，因为地数不能过于天数。因此，从一至九迭加，便得到张载的“天地之数总四十有五”。张载于下文说：

参天两地，五也。（原注：一地两，二也；三地两，六也；坤用。五地两，十也。一天三，三也；三天三，九也；乾用。五天三，十五也。凡三五乘。天地之数总四十有五，并参天两地自然之数五，共五十。虚太极之一，故为四十有九。）

地两 加三地两所得之六 加五地两所得之十，为十八；天三 加三天三所得之九，加五天三所得之十五，为二十七。十八加二十七，总四十五。又加上天三与地二，所谓“自然之数五”，得五十，这就

是大衍之数。张载以五十所虚之一为太极，与王弼同。但太极的涵义则与王弼正相反。他注《说卦》“立天之道曰阴与阳”说：“一物而两体，其太极之谓欤。阴阳天道，象之成也。”又注《说卦》“参天两地而倚数”说：“一物两体者，气也。”可见他的太极概念就是包含有阴阳二者而又相统一的气。

《系辞》说“天地之数五十有五”，张载说“天地之数总四十有五”，这是对《系辞》的修正。

张载以参天两地倍以三、五，推至天地之数，是发挥《系辞》“参伍以变，错综其数”一句，说明四十五之数确是出于自然。张载推尊四十五，也许是受刘牧的《河图》的影响，虽然他并不主张《易》出于《河图》（他注“河出图，洛出书，圣人则之”说“圣人效法天地变化而作书契，犹如图、书自地而出。”）

张载又说：

参天两地，此但天地之质也，通其数为五。乾、坤正合为坎、离，坎、离之数当六、七，精为日、月，粗为水、火。坎、离合而后万物生。得天地之最灵为人，故人亦参为性，两为体，推其次序，数当八、九。八、九而下，土其终也，故土之为数，终于地十。（《易说·系辞上》）

“坎、离之数当六、七”是说坎当正北水位，离当正南火位，水数一，火数二。自东汉《周易参同契》以来，丹家最重坎、离，张载也重坎、离，值得注意。

张载又说：“五位相得而各有合”，一二相间，是相得也，各有合，以对相合也，如一六、二七、三八、四九。各有合，神也，位相得，化也。“五行的生数与成数相合，且得其位，如果用图来表示，就是刘牧的《洛书》。

张载关于“四象”的解释也与刘牧大略相同。刘牧说《系辞》的

“四象”有二义。张载《易说》关于四象也有两种解释。一 在《系辞》“是故吉凶者 失得之象也……”下注：“吉凶、变化、悔吝、刚柔，《易》之四象欤！”此一义与刘牧相同。二 在“两仪生四象 四象生八卦”下注：“四象即乾之四德 四时之象。”这是以元、亨、利、贞为四象，其表述与刘牧不同，但实质一致。刘牧说四象之又一义是少阴、少阳、老阴、老阳 其数七、八、九、六是五行成数 而五行各被四时所乘。孔颖达正义引庄氏 以元、亨、利、贞为天德以配春、夏、秋、冬四时 这是张载所本。

可以说，张载易学受刘牧的一定影响。

## 第五节 王安石的易学

宋神宗熙宁年间，王安石（1021—1086）秉政 他的学术 所谓新学，成为官方推行的学术。从此一直至北宋末，在学术界据有六七十年主流地位，并且在南宋初期仍有很大影响。

据《郡斋读书志》著录 王安石有《易义》二十卷（《直斋书录解题》作十卷）且说：“介甫《三经义》皆颁学官 独《易解》自谓少作未善 不专以取士。故绍圣后复有龚原、耿南仲注《易》 三书偕行于场屋。”程颐、朱熹等人对王安石的《易义》都有很好的评价。程颐说：“若欲治《易》 先寻绎令熟 只看王弼、胡先生（胡瑗）王介甫三家文字 令通贯。余人易说无取 枉费功。”（《河南程氏文集》卷九《与金堂谢君书》）朱熹说：“《易》是荆公旧作却自好，《三经义》是后来作底 却不好。”（《朱文公易说》卷二十）王安石《易义》大约亡佚于明代 明陈第《世善堂书目》尚著录有王安石《易解》二十卷 今仅能见到宋、元人著作中引述的一些片断。王安石文集中还有《易泛论》、《卦名解》、《易象论解》、《致一论》、《九卦论》等数篇文字 合起来可见出王安石易学的大概。

陈振孙说：“新安王炎晦叔尝问南轩曰：‘伊川令学者先看王辅嗣、胡翼之、王介甫三家，何也？’南轩曰：‘三家不论互体，故云尔……’南轩之说虽如此，要之，程氏专治文义，不论象数。三家者，文义皆坦明，象数殆于扫除略尽，非特互体也。”（《直斋书录解题》卷一“周易口义”条）王安石的《易义》属于王弼以来的义理学一派。但是他对经义也有一些不同于王注、正义的新解释。

例如王弼解屯卦辞“屯 元亨利贞”说：“刚柔始交，是以屯也不交则否，故屯乃大亨也。大亨则无险，故利贞。”王弼的意思，屯是由刚柔相交而引起的，刚柔得交，所以大亨而利贞。而王安石《易义》说：

刚柔始交，则贵者不必上，贱者不必下，不可谓贞也。难生也，动乎险中也，不可谓亨也。此云雷之时也，故曰“云雷屯”。卒至于“雷雨之动满盈”，然后能免乎险而屯难解，故曰“屯 元亨利贞”。“大亨贞”要屯之终而为言也。（《周易义海撮要》引）

这是很明确地说，刚柔始交之时，不可说是元亨利贞。元亨利贞是对屯难终结之时而言的。后来程颐解释屯之《彖传》说：“阴阳始交，则艰屯未能通畅，及其和洽，则成雷雨，满盈于天地之间，生物乃遂，屯有大亨之道也。”似乎是有取于王安石义。

又例如王弼解蒙卦《彖传》“山下有险，险而止，蒙”说：“退则困，险进则阂，山不知所适，蒙之义也。”蒙卦坎下艮上，坎象险，艮象山，王弼之意，以为蒙卦名义，就是处于前阻于山、后阻于险的困难境地而不知所措。而王安石《卦名解》则说：

山下有险，非险在前也，可往而止焉，必蒙者焉，故为蒙。蹇，则险在前者也，险在前则不可以往，故为蹇。《彖》曰：“见险而能止，知矣哉。”知者，反乎蒙者也。

王安石之意，以为蒙卦之象险在后方，并不妨碍前进之路，但却止步不前，不求上进，因此为蒙。这一结论是同蹇卦比较而得。蹇，艮下坎上《彖传》说：“蹇 难也 险在前也。见险而能止 知矣哉。”蹇称险在前 则蒙之险在后可见 蹇称见险而能止为知（智）则蒙之为蒙，是可以前进而却停止不前，其义也可见。

又例如涣卦 王弼未解释卦名 孔颖达则说：“盖涣之为义 小人遭难，离散奔进而逃避也。大德之人能于此时建功立德，散难释险 故谓之为涣。”他释涣为离散之意 但这与卦象有何关系则没有讲。王安石《卦名解》解释说：

上巽而下险 险而巽，故为涣。涣者，离散之名也。巽而免乎险，则不蹇不困。下虽险，上巽而不健，则不讼，故为涣而已。

王安石以为 涣卦坎下巽上 巽 顺也 处险而能顺 所以可使险难离散。如讼卦则坎下乾上，处险而健，所以成讼。

其他如遯九四爻辞“好遯 君子吉 小人否”王弼注：“处于外而有应于内 君子好遯 故能舍之 小人系恋 是以否也。”以为经之“好遯”是爱好远遯。而王安石注：“有应于内 所谓好也 有好而遯。”《周易会通》引 释好为相好 指应于九四的初六。又如既济六二爻辞“妇丧其茀”王弼释“茀 首饰也”其意是说六二以阴爻处于初九、九三两阳爻之间，地位不利，首饰被窃。而王安石释茀为遮蔽车身的竹席：“茀所以蔽车 九五所以蔽六二 而六二赖以行者也。九五与四 则六二丧茀矣。”（《周易义海撮要》引）

上举数例中，王安石对卦义的阐说大都注意从二体的角度来立论 这是王安石易学的一个特点。他的《卦名解》 主要根据《彖传》、《象传》 参以自己 对卦象的理解 来解释六十四卦名义 其中多半着眼于二体的关系。

王安石对二体的重视，还突出地表现在对《系辞》中如下一章的解释上。《系辞》说：

古者包牺氏之王天下也……结绳而为罔罟，以佃以渔，盖取诸离。包牺氏没，神农氏作，斫木为耜，揉木为耒，耒耨之利以教天下，盖取诸益。日中为市，致天下之民，聚天下之货，交易而退，各得其所，盖取诸噬嗑。神农氏没，黄帝、尧、舜氏作……垂衣裳而天下治，盖取诸乾、坤。剡木为舟，剡木为楫，舟楫之利以济不通，致远以利天下，盖取诸涣。服牛乘马，引重致远，以利天下，盖取诸随。重门击柝，以伐暴客，盖取诸豫。（下略）

孔颖达《周易正义》所用韩康伯的这一章的注释，都是从卦名的字义来解。如说：“离，丽也。罔罟之用必审物之所丽也。”“制器致丰，以益万物。”“噬嗑，合也。市人之所聚，异方之所合。”等等。这是以离的使物附丽义，益的利益于民众义，噬嗑的聚合义等来解释。对此孔颖达已表示不满，他说：“案《上系》云‘以制器者尚其象’，则取象不取名也。韩氏乃取名不取象，于义未善矣。”但他拘于疏不破注的原则，仍依韩注作疏。至胡瑗也还多从卦名义来解释。王安石则不同。王安石的注释在黄震的《黄氏日钞》中还能见其一斑。《日钞》卷六引王安石注“盖取诸益”说：“取诸益之类，当时未有是卦，盖八卦成列，象在其中矣。且以益言之，虽未有益卦，而已有巽与震矣。合震巽则为益。”“盖取”云者，夫子知前圣之心而言之也。”如何是“合震巽则为益”呢？这可以参看他的学生龚原的《易讲义》中的解释。龚原解释说：“益之成卦，上震而下巽，其巽为木，以动入为用也。”可以推想，龚原对其他几句的解释也是沿用王安石的意思。龚原解日中为市取诸噬嗑说：“噬嗑之象，则离上明而日中，震下动而交易，动而合，合而为养也。”解舟楫之利取诸涣说：“涣之

上巽而下坎 以木行险 难散也。”解服牛乘马取诸随说：“犹随之前动而后说也。”解重门击柝以待暴客取诸豫说：“犹豫之成卦也 二阴以耦在前，重门之象也；一阳在下而动，击柝之象也；三阴安于内 豫之象也。”……王安石说“当时未有是卦 盖八卦成列 象在其中矣”，是因为他认为六十四卦是文王所重，在文王之前还没有益卦等。但他又认为虽然其时还没有重卦，伏牺既作八卦，则自然之道诸如罔罟之道、耒耜之道、舟楫之道、集市之道等 就都被伏牺概括在八卦中了。而这些道也存在于前圣的心中。后来的重成六十四卦，不过是用二体的形式把这些道表现出来而已。

值得注意的是，我们虽然没有看到王安石在这里使用道、理等概念 但他认为在有罔罟、耒耜、舟楫之前就已存在罔罟、耒耜、舟楫必然要遵循的模式，这其实就是后来程颐、朱熹关于理的概念的认识。王安石注《系辞》“天尊地卑 乾坤定矣”数句说：“此言自然之易。”（《黄氏日钞》卷六引）注“乾坤其易之缊邪 乾坤成列而易立乎其中矣”数句说：“此言自有天地已有易 易与天地相无穷。”（同上引）这一“自然之易”的概念其实就是形而上的道或理。王安石在他的《熙宁字说序》中 说文字的音、形“皆本于自然 非人私智所能为也，与夫伏牺八卦、文王六十四，异用而同制，相待而成《易》”。这是说伏牺八卦、文王六十四卦都是自然之道在伏牺、文王手下的流露。文字也是如此。八卦、六十四卦同文字一起构成了《易》。后来朱熹序《易学启蒙》说“圣人画卦揲蓍”，是岂圣人心思智虑之所得为也哉 特气数之自然形于法象 见于《图》、《书》者，有以启于其心而假手焉耳”。其语与王安石十分相似。

与二体问题密切相关的是物象问题。王安石的《易泛论》，通篇都是解释经中的事物名：“柔巽隐伏，制得其道则易制者，鱼也，民之象也，小人、女子之象也。贪暴而止乎高者，隼也。贪窃而动乎阴者 鼠也……”鱼、隼、鼠等这些动物 王安石是把它们都看作

《易》象的。《易泛论》说：“《易》象之大概 见于乾坤之说。推而长之 则凡《易》之象可不疑矣。”王弼对物象实际上持尽可能回避的态度，胡瑗则并不回避，与王安石都明确肯定了物象。王安石在《易义》中有时就用物象来释卦爻辞。如讼卦䷅卦辞“有孚 窒惕，中吉”王弼仅释：“唯有信而见塞惧者 乃可以得吉。”王安石则从卦象来释：“坎为心亨 有孚也 刚掩 见窒者也。”（《厚斋易学》引）又如履卦䷉卦辞“履虎尾 不咥人 亨”王弼依《彖传》释：“三为履主，以柔履刚……不以说行夫佞邪，而以说应乎乾，宜其履虎尾不见咥而亨。”这是说 是六三履虎尾而不见咥。这其实与六三爻辞“履虎尾 咥人 凶”矛盾。王安石则释：“乾之为物 刚健而不可履，虎之象也。兑与之应，则由其后履之而往焉，履虎尾不咥人之象也。”（同上引）他用乾为虎、兑为口的卦象来释 是兑履虎尾而不咥人。他说乾象为虎 则是扩展了《说卦》的卦象。

王弼未注《说卦》 王安石则注之。今存南宋冯椅《厚斋易学》卷四十七在《说卦》“乾为天 为圉 为君 为父 为玉 为金 为寒 为冰 为大赤 为良马 为老马 为瘠马 为驳马 为木果”一章下 引王安石注：“象阳气之消长于四时也。”这是什么意思呢？冯椅同时又引耿南仲《周易解义》说：“刚则其气栗 故为寒。为冰 变柔为刚也。位乎西北 卦气为立冬之节 水始冰。以此为赤 老阳之色也。为良马，阳壮于春也。为老马，阳老于夏也。为瘠马，为秋气所薄也。为驳马 驳 色杂也 冬阴盛阳微 故托象为驳。”龚原《易讲义》也有类似的文字。耿南仲在学术上主王安石，他的《周易解义》在绍圣后与王安石《易义》同行于场屋。他的这节解释应该就是王安石的意见。王安石对《说卦》所述的各种卦象持肯定态度，认为它们都是有根据的，有意义的。

所以 陈振孙说王弼、胡瑗、王安石三家注中“象数殆于扫除略尽”用于王弼是对的 用于胡瑗、王安石则不见得贴切。而张栻说



三家不论互体，这才是确切的评论。

王安石的学生龚原在《易讲义》中释乾卦《象传》说：“道生物，故有象，有象，故有器。一阴一阳者，道之谓也。持道之象者，八卦也。其才足以为象者，八物也。故乾以天，坤以地，艮以山，震以雷，兑以泽，巽则以风、以木，坎则以水、以雨、以泉，离则以日、以火、以电。”龚原注《说卦》“天地定位”一章时说：“太极之后，则阴阳之气肇而八物者形矣。故阳而轻清者为天，阴而重浊者为地。止天为者为山，阳属也。下而深者为泽，阴属也……”天地山泽水火雷风等八物是太极剖判以后最早形成的物，每一物由其才而又可以代表一类物，这就是他说的“其才足以为象者，八物也”的含义。龚原又在《序》中说：“以八卦而言重卦，则八物者象也，而六十四卦者其变也。学易者因象以穷变，因物以明道可也。”物象出于道，道之变可由物象以明。八种物象的不同组合，就变化而成六十四卦。所以学易必须研究物象。龚原的这一观点可以推想也就是王安石的观点。从王弼回避物象，到孔颖达、胡瑗的渐用物象，到王安石、龚原的提倡学易应研求物象，到朱震、张浚等人的互体，自有一渐进的发展过程可寻。承认物象有意义，与承认易有互体，其间其实并没有本质上的界限。

自宋初古文运动以来，要求复兴儒学的学者们都有上追尧舜三代，以复古为革新的倾向，发展到稍后便推崇伏牺，甚至认为尧舜、孔孟之道是始创于伏牺。如石介说：“道始于伏牺氏而成终于孔子。”（《徂徕石先生集》卷七《尊韩》）王安石也认为：“昔者道发乎伏牺而成乎尧舜，继而大之于禹、汤、文、武。”（《临川先生文集》卷六七《夫子贤于尧舜》）而《易·系辞》说“八卦是伏牺，仰则观象于天，俯则观法于地，观鸟兽之文与地之宜，近取诸身，远取诸物”而创作的，许多学者就理解为八卦就是伏牺对天地间具体事物的分类概括，一卦代表一类事物，健、顺、动、入、陷、丽、止、悦等就是其

特性 天、地、雷、风、水、火、山、泽等就是其物象的代表。八卦重而为六十四卦，各卦二体之间的关系也就穷尽了天地间一切的状态及其变动。所以胡瑗在其《周易口义·发题》的起首就说：“夫易者 伏牺、文王、周公、孔子所以垂万世之大法 三才变易之书也。自伏牺仰观天文 俯察地理 始画八卦 故爻有九六以尽阴阳之数，位有三画以尽三才之道 写天、地、雷、风、水、火、山、泽之象以尽天下之用 明健、顺、动、入、止、说、陷、明之体以尽天下之理。”伏牺是用天、地、雷、风、水、火、山、泽等卦象来展示天下之用、天下之理的，所以学易就一定要研究这些卦象。宋代易学中象学的复兴，与当时儒学复兴运动的进程有着内在的关系。

王安石的《卦名解》 主要根据《彖传》、《象传》 参以自己对卦象的理解，来解释各卦名义，文中卦的次序并不用经的次序，有一点像《易传》中的《杂卦》。这一篇似是《易义》的撮要。《易象论解》是依经的卦次 阐明各卦《象传》义之间的联系：“君子之道 始于自强不息 故于乾也，‘君子以自强不息’。自强不息然后厚德载物，故于坤也，‘君子以厚德载物’。自强积德以有载也 乃能经纶 故于屯也，‘君子以经纶’。……”王安石这样统论《彖传》、《象传》 实则是看到了王弼本《周易》中《彖传》、《象传》被割裂而附于各卦爻辞下的缺陷。《致一论》与《九卦论》都是讨论《系辞》中的问题 前者论“精义入神”与“安身”、“崇德”的关系 后者谓履、谦、复、恒、损、益、困、井、巽等九卦之义是君子处困之道。《易象论解》、《致一论》、《九卦论》三篇都是从人事的角度讨论《易》理 这当然是义理学派的本色。《河图洛书义》一篇 不足一百五十字 解释《河图》何以出于河 而《洛书》何以出于洛 答案是：“图以示天道 书以示人道故也。”王安石也相信真有所谓天降《河图》、《洛书》。自真宗朝以来 祥瑞、灾异之事为朝廷所谨信 所以相信真有《河图》、《洛书》 这在当时士大夫中是普遍现象 并不奇怪。

## 第六节 龚原的《周易新讲义》

龚原字深父，少年时师从王安石，举进士高第，元丰中任国子直讲，哲宗绍圣初迁国子司业，徽宗初年任兵部侍郎。他以经学尊敬王安石，始终不易。今所传有《周易讲义》十卷。书首冠有邹浩所作序，说：

神宗皇帝以道莅天下，于是造士以经，表通经者讲于太学以训迪四方。时陆公佃《诗》孙公谔《书》叶公涛《周礼》周公常《礼记》而先生专以《易》授。诸公咸推先生焉。先生盖王文公门人之高第也。三圣之所秘，文公既已发之于前，文公之所略，先生又复申之于后。始而详说之，终以反说约。故自熙宁以来，凡学《易》者靡不以先生为宗师，因以取上科，跻显位，为从官，为执政，被明天子所眷遇而功名动一时者踵相蹑而起，至于今不绝也。

邹浩的序大约作于徽宗朝龚原去世后不久，文中所述龚原易学在北宋后期的影响当是事实。

今看龚原的《讲义》大体上确实如邹序所说，是申述王安石之意。例如释屯卦辞，说：“云雷屯则未亨未正，而贵者不必上，贱者不必下。雷雨动，则亨而其施通，贞而物各得其正矣。”又如释蒙卦《彖传》说：“‘山下有险’，非险在前也。‘险而止’，非见险而能止也。险在前而能止也，犹不免于难者，非不知也，蹇故也。山下有险，可进以避也，而止于险，非难也，蒙故也。蒙则塞矣。”又如释讼卦《彖传》说：“下险而上巽，则其险散而为涣。上刚矣而下不同，下险矣而上不巽，其才又险而健也。此卦之成讼也。”如释既济九二说：“妇者，顺而从应，二之象也。蓍者，在车之前而为蔽，五之象

也。六二顺而从应，九五在前而应之，近为三之所乘，远为四之所争 丧其莠者也。”这些解释都与上节所引王安石《易义》的大旨相同，甚至某些文句都是沿用王安石的。

龚原《讲义》对于义理派易学的一个贡献 是对‘成卦’的阐述。“成卦”一语最早出现于王弼《周易注》、《周易略例》。所谓成卦 就是卦象的总体结构 它与卦名、卦德有内在联系。王弼以为《彖传》的主要内容就是讲成卦。其《周易略例》说：“凡《彖传》者 通论一卦之体者也。一卦之体必由一爻为主，则指明一爻之美以统一卦之义，大有之类是也。卦体不由乎一爻，则全以二体之义明之，丰卦之类是也。”王弼认为六十四卦的成卦有两类：一是一卦之体由一爻为主 如大有䷍《彖传》说：“大有 柔得尊位大中 而上下应之，曰大有。”这是指大有六五以阴爻得中居尊，为一卦之主，五阳从之，无所不纳，正是大有之义。二是一卦之体由上下二体之义决定 如丰卦䷶《彖传》说：“丰 大也。明以动 故丰。”这是指丰卦离下震上 离为明 震为动 由明而动 故能大 大就是丰之义。以一爻为主的卦，主要是一阳五阴卦与一阴五阳卦，也包括一些其他卦 例如王弼以恒卦䷟六五为恒之主，明夷䷣上六为明夷之主等。王弼对这第一类 在《略例》中有《明彖》一篇作了专论 但由于他轻视物象，对第二类则极少说明。孔颖达在需卦《彖传》的正义中说：“凡卦之为体 或直取象而为卦德者 或直取爻而为卦德者 或以兼象、兼爻而为卦德者 此卦之例是也。”这也是讲的成卦。他在王弼所举两类之外分出第三类，即兼象与爻而成卦者，如需卦。需，乾下坎上 乾健 坎险 险在前 故必等待时机方能前进 需就是等待之义。虽然前有险难，但因乾体刚健，故能不被陷滞，虽有所待而并不困穷。又九五一爻得正得中，能大有作为，以此而待，这才是需之道。需卦之德“光亨 贞吉 利涉大川”就是由二体的格局与九五一爻所决定的。

王安石《卦名解》一篇 其实就是专门讨论成卦的问题 不过对各卦的成卦都只是提纲挈领，说得很简略，而且没有自觉地提出“成卦”的概念。龚原则自觉地提出了“成卦”的概念 而且在解经过程中对各卦的成卦作了较详细的阐释。例如关于需卦，他说：“‘需 须也 险在前也’ 非若蹇之卒于止也。‘刚健而不陷 其义不困穷矣’，非若困之卒于刚掩也。此需之成卦也。”蹇卦是艮下坎上 坎为险 艮为止 是见险而止 故有蹇难义。困卦坎下兑上 卦中的阳爻都被阴爻所掩（九二掩于六三，九五掩于上六），所以为困。三卦虽同样都有坎体，但毕竟成卦不同，所以卦名、卦德各异。这是龚原由比较各卦成卦而分析它们特性的一例。将此例与上节所引王安石《卦名解》中释蒙卦名义的一节相比较，可以看出龚原在这方面所受王安石的影响。

龚原对成卦义例有新的阐发。他在解噬嗑时说：

《易》有取诸物而成卦者 若噬嗑之类是。颐中有物者 噬嗑也。虚中而不实，合以覆其上，分以承其下者，鼎也。巽乎水而上水者，井也。水火相息，二女同居，其志不相得者，革也。火动而上 泽动而下 二女同居 其志不同行者 睽也。水火相逮 男女相得 则为既济。水火不相逮 男女不相得 则为未济。此皆取诸物而成卦也。

龚原认为 颐䷚ 震下艮上 卦象似颐“其中虚 其上止 其下动 颐之形也”（颐卦义）。噬嗑䷔之象 则是“颐中有物”。鼎䷱的卦象则似鼎“鼎之成形 其下则趾 其中则实 其上则有耳、有铉、有盖 而鼎之成卦亦然 有合以覆其上 有分以承其下 有实以塞其中 故曰‘鼎 象也’ 言与鼎之成形同也。”（鼎卦义）井则是以木上水 下巽为木，上坎为水，以木器取水之象。……这些都是整个卦象模拟具体的一物或二物的形象而成卦者。

龚原又在解剥卦时说：“《易》有以一爻所在而成卦者 大有、同人 是。有以中爻相胜而成卦者，大过、小过是。有以爻之消长而成卦者 自复以至夬 自姤以至剥是。”大有、同人等卦 以一爻所在而成卦 这是王弼《略例》所举的第一类。小过 ䷛“四阴众矣 又得位而得中则为小者过（小过义）大过 ䷛“四阳众矣 又得位而得中则为大者过（同上）”“大”为阳，“小”为阴，“大过”就是阳胜，“小过”就是阴胜，这就是以中爻相胜而成卦者。至于十二消息卦中 乾、坤以外的十卦，则都是以阴阳消长的关系成卦。此处龚原特为大过、小过二卦另立一类，似并不恰当。但这也是受王安石的影响。王安石《卦名解》说：“四阳过二阴 而阳得中 故为大过。”“四阴过二阳 而阴得中 故为小过。”这就是龚原之所本。

成卦与卦名有决定性的关系，不过龚原提出成卦与卦德却不一定有关。他在解蛊卦时论成卦与卦德的关系说：“有成卦与德不同者 德无待于成卦也 若大有之类是也。‘柔得尊位 大中而上下应之 曰大有。’‘其德刚健而文明 应乎天而时行 是以元亨。’则德无待于成卦也。”这是说 大有的卦德‘刚健而文明’云云 是由其上下二体（下体乾是刚健 上体离是文明）决定的 而不是由六五一爻决定的，这是卦德不由成卦决定的例子。龚原有这样的看法，是因为他单从二体或单从爻来理解各卦的成卦。程颐在这方面就与他不同。

龚原注《系辞》 在理论上对象数持肯定态度。他说：“蓍龟、图书 始终之象数也。圣人或作其物 或效其道 或象其事 或则其象数 以作为八卦 故曰象生八卦。若乾为天、坤为地 象也 阳奇而阴耦 数也。”（“是故易有太极”一章注 龚原又在注《说卦》时谈到：“盖圣人之言六通四辟 无乎不中理 如《河图》之数 纵横之皆十五也。纵横皆十五之图 是刘牧之所谓《河图》。今传本《讲义》在《系辞》“天数五地数五”下阙一叶。但龚原注“参伍以变”一章时说：

“错综其数，则天地之数合。天地之数合，则其错也有十五数，而九、六、七、八因之以为体也。其综也有五十有五，而四十九数推之以为用。此之谓数。”以错之为十五者为体，以五十有五者为用，这也与刘牧的《河图》、《洛书》说一致。

应该注意的是，龚原《讲义》有鲜明的老庄思想的色彩。他在《讲义》自序中开宗明义说：“易之为道，体之则为神，用之则为易，由之则为道，听之则为命。言虽不同，其实一也。故无常体也，而以万物为体；无常名也，而以万物为名。”这异名而同实的神、易、道、命，古之圣人“体而行之则见于德业，言而明之则见于书”，其所见之书就是《易》。“其象不可见也，则作八卦以示其定象。其变动不可穷也，则因八卦而重之。其理于义也，则卦为之象，爻系之辞焉。此之谓言而明之也。”因此《易》就是圣人阐明这一神、易、道、命的书。但这一易之道既可以称之为神，则当然不是孔孟之道，而是老庄之道。龚原注《系辞上》对道、神、易等有这样的陈述：

夫神者，妙万物而为言也，能阴能阳而非阴阳之所摄也，故无昼无夜，无死无生，自本自根，自古以固存。若夫万物则同制于阴阳矣。（“易与天地准”章注）

万物生于天地，天地生于易。易无体也，故不生。不生则命万物而无所听，道万物而无所由。（“显诸神藏诸用”章注）

无对于物而亦无乎不在者，易之所以为大也。（“子曰易其至矣乎”章注）

至于成性存存，则所谓神也……虽天地亦得是而生也。庄周所谓“生天生地，神鬼神帝”是也。万物同受命于无，而各所形于有。（同上章注）

《庄子·大宗师》说：“夫道有情有信，无为无形……自本自根，

未有天地，自古以固存。神鬼神帝，生天生地。在太极之上而不为高，在六合之下而不为深。”这就是上举第一条、第四条所引。“不生”就是不被生，也就是“无死无生，自古以固存”之意。这一生天生地而自身无生，命万物导万物而自身无所听命，无乎不在而无对于物，又可以称之为“无”的神、道、易，十分明显，就是魏晋以后人所理解的老庄的道，就是玄学中的世界本体。龚原易学中毫不掩饰的老庄思想，对我们认识北宋后期的新学，也许很有帮助。

龚原既以为《易》书是圣人讲明作为本体的道的书，所以他解卦爻辞时虽也不离人事，但也并不泥滞于人事，并不引史事来说经，与胡瑗、程颐等人的解经风格有所不同。

宋代学者论道（或理）大都涉及性或以论性为归宿，龚原的《讲义》也重视性与修养的讨论。他说：“道以阴阳为体，而其用则在善，其复则在性。”“善以性为体，性以善为用。”（“一阴一阳之为道”注）他又说：

情之与性，一物而两名。方其寂然未动则谓之性，及其有感而动也则谓之情。……天地之道以正而观，以不离性也；天地之情以正而见，以不失性也。万物之情则异乎天地之情矣，万物之性未尝不正也，一动而为情，则或失之过，或失之不及。（《大壮彖辞注》）

他以性的本质为善，以寂然未动之时为性，与二程相同，而与王安石有差异。王安石则以为“性有善有恶”（《再答龚深父论语孟子书》）。

他又论修养，以复归于静作为修养的最高境界。他以为《易》的井卦是以井喻性。他注井卦九五“井冽寒泉食”说：

此性之复也。万物复乎北，北者，天一之所舍，而天一者水所生，其源湛然未与物，则其地冽，其泉寒。其静无所杂，则



足以观万物之复。其动无所系，则足以应万物之求。

他的这些议论 实质就是《老子》“ 归根曰静 静曰复命 复命曰常，知常曰明 ”之义。他注《系辞上》“ 圣人以此洗心 ”一章 说：

有心则有思 有思则与物杂而不清 故洗之 庄周所谓‘ 疏瀹而心 ’是也。

欲洗心而使之无思 这就不仅同于老、庄 而且近于释氏了。

龚原论道主静。他注《系辞下》首章又说：“ 吉凶虽生乎动 而静足以止之也。” 动然后有悔 有吉凶 不动则贞而已矣。故静胜躁 贞胜吉凶。”注次章又说：“ 摄动以归静则有体而已矣 故可以示人，若乾坤之简易是也。” 这些言论也都是自老子道体性静的论述引申而来。

龚原以老庄思想著书，以老庄思想修身。龚原中年以后曾经历坎坷。邹浩在序中自称从龚原游二十余年，于其废黜，未尝见其戚然，于其进用，亦未尝见其欣然。“ 顷闻其歿 初无甚苦，一旦正坐 若隐几然而逝矣。”龚原可谓能用其学于立身者。

## 第七节 程颐的《易传》

程颐（1033—1107）字正叔 洛阳人 世称伊川先生 与其兄程颢同为宋代理学的创始人。少年时代曾受学于周敦颐，后来又入太学师从胡瑗，受胡瑗赏识。元祐初任哲宗经筵讲官，又差管勾西京国子监。绍圣后以党论被黜。有《易传》传世，宋代著录或作六卷 如《东都事略》、《中兴馆阁书目》、《直斋书录解题》 或作十卷，如《郡斋读书志》、《玉海》。明刻《二程全书》及《四库全书》所收作四卷，杨守敬所见并覆刻入《古逸丛书》的元至正九年（1349）积德书堂刊本作六卷。

程颐《易传》仅有六十四卦解 以《序卦》分置于诸卦之首 而没有《系辞》、《说卦》、《杂卦》解。程颐学生杨时在政和四年（1114）所撰《校正伊川易传后序》说：

伊川先生著《易传》 方草具 未及成书而先生得疾。将启手足，以其书授门人张绎。未几而绎卒，故其书散亡，学者所传无善本。政和之初，予友谢显道得其书于京师，示予，而错乱重复 几不可读。东归待次毘陵 乃始校定 去其重复 逾年而始完。（《龟山集》卷二五）

《四库提要》作者即根据杨时所说 以为传本没有《系辞》等三传解，是因为此书本来就是“草具未成”。今按杨时的话不是事实。程颐卒时，《易传》书稿早已完成 只是程颐尚希望能有所改进。杨时自己所订《河南程氏粹言》卷一有云：“子为《易传》成 门人再三请传，终不可。问其故 子曰：‘尚不祈有少进也乎？’ 时年已七十余矣。”此条所记可以为证。另外，南宋方闻一所辑《大易粹言》卷首引周行己录：“先生尝说：‘某于《易传》 今却已自成书 但逐旋修改 期以七十 其书可出……且更期之以十年之功 看如何。’”此条亦见《程氏遗书》卷一七 又引吕坚中记尹和靖语：“自涪陵归，《易传》已成 未尝示人 门弟子请益有及《易》书者 方命小奴取书篋以出 身自发之……”也都可以为证。程颐《易传序》所署年月是元符二年（1099）正月，距其卒尚有八年半。一般来说，书序总是作于成书之后 所以朱熹所撰《伊川先生年谱》于元符二年正月记：“《易传》成而序之。”于崇宁五年（1106）记：“时《易传》成书已久 学者莫得传授 门人或以为请……”是朱熹也以为《易传》早已成书。我们可以推断 今本没有《系辞》注 不是程颐未作 而是他去世后散亡而没有传下来。

朱熹校定的程颐《经说》 有《易说》一卷 全是解释《系辞》 大

概就是程颐根据书稿所讲，而被学生所记录。南宋吕祖谦编的《周易系辞精义》中的“程氏”说以及咸淳二年（1266）董楷纂成的《周易传义附录》中《系辞》下的“程氏”说就全部是录自《经说》。

今见明代以来所刻《易传》，书首都冠有《易传序》、《易序》与《上下篇义》三篇文字。后二篇文字之被刻于《易传》，是南宋已然。但对这二篇文字，元代就已有学者怀疑，如董真卿《周易会通》（成书于天历元年，即1328年）已说：“《易序》及《上下篇义》或以不载伊川文集为疑。”杨守敬在日本所见元至正九年（1349）积德书堂刊本《易传》（后收入《古逸丛书》），这二篇文字就都没有收入。

《易序》肯定不是程颐作品。《天禄琳琅书目后编》所著录宋本《易传》刻于光宗绍熙以前，虽有《上下篇义》而无《易序》。董楷的《周易传义附录》（例如元圆沙书院刻本）也是收《上下篇义》而不收《易序》。《易传》既自有序，程颐不会再去另作一篇《易序》。除非他刻印过《周易》，但是没有这方面的记载。南宋的《二程文集》并无这篇《易序》。元代至治年间谭善心刻《二程文集》，方从南宋熊节（曾受业于朱熹）的《性理群书》采录。但今国家图书馆所藏元刻本《性理群书集解》正文各篇在篇名下都署作者名，唯独《易序》、《礼序》二篇不署作者名，但在目录中注作“伊川先生述”，说明这两篇在来源上有可疑之处。另一方面，程颐弟子周行己《浮沚集》中收有一篇与《易序》相同的文字，题作《易讲义序》。行己，永嘉人，北宋崇宁中任太学博士，以亲老归教于乡。又其《浮沚集》中《经解》部分有释《系辞》“仁者见之谓之仁”等语一篇，思想内容与《易序》相通，甚至文字也有相近之处。例如《易序》说：“太极者，道也。两仪者，阴阳也。阴阳一道也，太极无极也。万物之生，负阴而抱阳，莫不有太极，莫不有两仪。”《经解》说：“万物皆有太极，太极者，道之大本。万物皆有两仪，两仪者，道之大用。无一则不立，无两则不成。”这是发挥张载的“一物两体”说。行己尝从吕大临学，大临

是张载弟子 所以行己有这种议论。又如《易序》说：“故《易》者 阴阳之道也 卦者 阴阳之物也 爻者 阴阳之动也。”《经解》说：“是故《易》之为书 阴阳之道也 六十四卦、三百八十四爻 无非是者。”程颐喜欢说《易》是天地之道 说《易》是阴阳之道 这是行己语。尤其是，《易序》说“圣人极其数以定天下之象，著其象以定天下之吉凶”这是说《易》象是圣人由数推得。而程颐明确反对“《易》之义起于数”他认为“有理而后有象 有象而后有数”（《文集·答张闾中书》）他认为《易》象是“圣人见天下深远之事 而比拟其形容，体象其事类，故谓之象”（《经说·易说》）是从天地间事物之象比拟而来。这是《易序》与程颐观点的重要差异。由此可见 传本《易传》前的《易序》一篇 乃本是周行己的《易讲义序》而被熊节、谭善心等人所误采（熊、谭同时所采的《礼序》则是《浮沚集》中的《礼记讲义序》。《浮沚集》中《经解》部分有解《礼记》者多篇 应原行己的《礼记讲义》。）

其实从内容上看，《上下篇义》也绝非程颐作品。可举四点理由。一 程颐同其师胡瑗一样 推重《序卦》，《易传》把《序卦》相关文字置于每一卦之首加以阐释，认为六十四卦的次序是按《序卦》所说的理由排列的。而《上下篇义》则说六十四卦分成上下篇是根据阴盛、阳盛的原则分的。“卦之分则以阴阳 阳盛者居上 阴盛者居下。”二篇之卦既分 而后推其义以为之次，《序卦》是也。”意思是说 六十四卦的先后次序首先是由阳盛者在（前 上篇）阴盛者在（后 下篇）这一原则决定 然后在所分的上下二篇之中才由《序卦》所推之义定其次序。这实质上与程颐推重《序卦》的立场相矛盾。程颐在《易传》正文中没有丝毫文字痕迹说及《序卦》之上还有这一阳盛、阴盛的原则。二，程颐解经，偏重人事，他虽有时也讲阴阳，但讲得不多。他推重《序卦》也因为《序卦》主要是根据人事来排定六十四卦的次序。而《上下篇义》以为《易》上下篇之分主要是根

据阴盛、阳盛的原则，整篇文章全是讲阴阳，这与程颐解经的着眼点不同，风格不同。三，《上下篇义》在某些卦的具体论述上也与《易传》正文的论述相抵牾。例如它说未济是“坎、离之合”但《易传》解未济卦说：“为卦 离上坎下 火在水上 不相为用 故为未济。”没有相合的意思。又例如它说 震卦、解卦：“阳生于下而不达于上 又阴众而阳寡 复失正位 阳之弱也”。而《易传》说震是“阳生于下而上进 有亨之义”；“震动而上奋 孰能御之？”说解之为卦，“震上坎下”；“雷雨之作 盖阴阳交盛 和畅而缓散 故为解”。都没有阴盛阳弱的意思。实则《上下篇义》说复卦是阳生 故分在上篇 震却是阳弱，故分在下篇，这本来就不能自圆其说。又例如它说艮是“上有阳而下无阳 无本也”故属阳弱。而《易传》说艮的九三、上九都是“成艮之主”，上九“以刚实居上 在艮之终 止之至坚实者也”，也没有艮之阳无本而弱的意思。这样的例子可以举出不少。四，《上下篇义》的论说牵强、琐碎。文中列出了几条阳盛、阴盛的标准 例如说二体中有乾者是阳盛 有坤者是阴盛 男（震、坎、艮）在女（巽、离、兑）止是阳盛 女在男上是阴盛 但这些标准都有不少例外，于是不得不多方饰说。程颐毕竟是有一定水平的学者，而且还盛赞乾坤易简之道，似不至于写出这样的文字来。总之，我们只要熟悉《易传》与《上下篇义》把它们作细致的比较，《上下篇义》之是否为程颐作品可以立判。不过《上下篇义》之窜入《易传》在南宋淳熙以前，因为方闻一在淳熙二年（1175）辑成的《大易粹言》卷首已引其全篇 而说出自《易传》。李心传于嘉定九年（1216）撰成的《丙子学易编》也提到“程子复论分上下经之故 其说甚详”。

朱熹评论程颐《易传》说：“已前解《易》 都只说象数 自程门以后 人方都作道理说了。”伊川见得个大道理 却将经来合他这道理 不是解《易》。”（《朱子语类》卷六七）朱熹说程颐《易传》不是解

经，这未免有点偏颇；但程颐把一卦六爻都当作人看，借爻与爻之间的关系而大讲其政治与伦理方面的道理，则也是事实。例如泰卦九二爻辞“包荒 用冯河 不遐遗 朋亡 得尚于中行”他解释说：“二以阳刚得中，上应于五；五以柔顺得中，下应于二。君臣同德，是以刚中之才为上所专任 故二虽居臣位 主治泰者也。”包荒 用冯河 不遐遗 朋亡 四者处泰之道也。”他说泰之时人情安肆 法度废弛 所以须要改革，“包荒 用冯河 不遐遗 朋亡”就是改革者应具备的四种态度。包荒就是有气度，能包含宽容。用冯河就是有徒步涉河一样的勇气。不遐遗就是办事周到，没有遗漏。朋亡就是能绝去朋党之私。他对“包荒”等词义的解释 与王弼、胡瑗大体相同 但把这四者看作是“治泰”之道“改革”之道 则是王、胡都未有的意思。而他解释泰九二爻辞的文字，也就成了一篇五六百字的讨论改革的文章。他论“用冯河”说：“泰宁之世 人情习于久安，安于守常，惰于因循，惮于更变，非有冯河之勇，不能有为于斯时也……或疑上云包荒，则是包含宽容，此云用冯河，则是奋发改革，似相反也。不知以含容之量，施刚果之用，乃圣贤之为也。”他论“朋亡”说：“夫时之既泰 则人习于安 其情肆而失节 将约而正之，非绝去其朋与之私则不能也，故云朋亡。自古立法制事，牵于人情，卒不能行者多矣。若夫禁奢侈则害于近戚，限田产则妨于贵家，如此之类，既不能断以大公而必行，则是牵于朋比也。治泰不能朋亡，则为之难矣。”程颐自青年时代以后，经历了仁宗朝的因循，神宗朝的变法，哲宗朝至徽宗朝的激烈党争，他晚年对于这些经历，对于现实的社会政治问题，多有思考。所以他的议论似乎比胡瑗《口义》中的议论显得切实而深刻。

程颐解经，基本上沿用王弼义例，而在具体文句的解释上则多参考胡瑗《口义》。今举蒙卦上九一爻为例。

经云：“上九 击蒙 不利为寇 利御寇。”王注：“处蒙之终 以刚

居上，能击去童蒙以发其昧者也。……为之捍御则物咸附之，若欲取之 则物咸叛矣。故不利为寇利御寇也。”胡瑗《口义》说：

……今上九乃是蒙之大者，若诸侯群臣所以佐天子而反为叛逆之丑，若夷狄所以柔服于中国而反为叛乱之孽，罪深恶大 非五刑所能制 必在兴师动众以征伐之 故曰击蒙也。“不利为寇”者 夫兵 凶器也 战 危事也 若逞其凶器肆其危事以自寇于人 往必不利 故秦之始皇、汉之孝武、隋之炀帝 皆贪一时之欲 恃一己之威 穷兵黩武 长征远伐 使天下之男死不得缘南亩，天下之女罢不得就蚕室……此皆为寇不利之明效也。言“利御寇”者 言征伐之事非务乎穷兵黩武 盖在于御难备害而已。若三苗之兵反道败德而舜征之……三监叛周而周公诛之 四夷交侵 宣王伐之 此皆利于御寇之明效也。

程《传》：

九居蒙之终，是当蒙极之时。人之愚蒙既极，如苗民之不率 为寇为乱者 当击伐之。然九居上 刚极而不中 故戒“不利为寇”。治人之蒙，乃御寇也。肆为刚暴，乃为寇也。若舜之征有苗，周公之诛三监，御寇也。秦皇汉武穷兵诛伐，为寇也。

王弼以为上九是为人击去愚蒙者，胡瑗以为上九本身是蒙之大者，爻辞所说是此时治蒙之法（与初六爻辞相类）。程《传》取王弼说，但文字则明显是删取胡氏《口义》而成。

胡瑗《口义》解释每卦卦名 都列出《序卦》的有关文字。程颐更于每卦卦象下首列《序卦》，这是程颐在体例上参照胡瑗的最明显的一例。当然这一体例向上还可追溯到唐代李鼎祚的《周易集解》。韩康伯注《序卦》说：“凡《序卦》所明 非《易》之蕴也 盖因卦之次 托以明义。”意谓《序卦》所陈各卦名之义及其相互关系 都不

是《易》本来所有，不过是孔子假托以明义。程颐不同意这一看法，他批评说：‘《序卦》非《易》之缊’，此不合道。”（《程氏遗书》卷六）

我们在讨论胡瑗的《周易口义》时，曾看到胡瑗在爻应的义例上有所变通，阳爻与阳爻，阴爻与阴爻在一定条件下也能相应。这一点也被程颐所承袭。胡瑗认为小畜的九二、九五相应，丰的初九、九四相应，程颐也同样如此。但程颐在小畜九二下述其理由说“九二与九五同被六四阴柔所畜，是为同志，‘夫同患相忧’，故相应。在丰初九下述其理由说，初九是下体离明之初，九四是上体震动之初，‘宜相须以成其用’，故相应。‘盖非明则动无所之，非动则明无所用，相资而成用。’他又认为困䷮之九二与九五也相应，因为九二被六三所掩，九五被上六所掩，同有刚中之才而被阴柔所掩，同处困境，‘道同德合，徐必相应而来共济天下之困’。总之，他认为阳爻与阳爻如果处在同舟共济的状态下，也不妨相应。他在困卦九五下把阴阳相应比作‘如夫妇骨肉，分定也’，把阳阳相应比作‘如君臣朋友，义合也’。他似乎不认为阴爻与阴爻可以相应，或许因为阴爻通常被看作是小人。实际上某些阳爻与阳爻之被程颐等看作相应的主要因素，在于它们的爻辞，如困卦，是因为九二爻辞有‘朱紱方来’一语，朱紱是王者之服，而九五是卦中之王者。

程颐对《易》的成卦义例作了系统而有条理的总结。他在释贲卦《彖传》时说“为叙述方便，我们于每类前加序号）：

凡卦，（1）有以二体之义及二象而成者，如屯取“动乎险中”与云雷，讼取“上刚下险”与“天水违行”是也。（2）有取一爻者成卦之由也，“柔得位而上下应之，曰小畜”；“柔得尊位，大中而上下应之，曰大有”是也。（3）有取二体，又取消长之义者，“雷在地中，复”；“山附于地，剥”是也。（4）有取二象，兼取二爻交变为义者，“风雷益”兼取“损上益下”；“山下有泽，损”兼取“损下益上”是也。（5）有既以二象成卦，复取爻之义者，



夬之“刚决柔” 姤之“柔遇刚”是也。(6)有以用成卦者“巽乎水而上水 井”；“木上有火 鼎”是也 鼎又以卦形为象。(7)有以形为象者“山下有雷 颐”；“颐中有物曰噬嗑”是也。此成卦之义也。

程颐将《易》之成卦归纳为七类。在程颐之前，如乾为天，又乾为健 震为雷 又震为动等，一般都统称之为象。程颐则将天、雷等物象称为象（上下二象有时又称“二体”）将健、动等称为“二体之义”（有时也称“二体”）。所以上述第一类 就是王弼的第二类（参见上节），第二类则是王弼的第一类。第三类，爻之消长，本由龚原提出，不过程颐以为这一类兼取二体，而且他把夬、姤等分入第五类。夬的“刚决柔”是说五阳决上之一阴 姤的“柔遇刚”是说一阴方生，始遇五阳。而夬又是“泽上于天”（水聚于至高之处有溃决之象）姤又是“天下有风”（风触天下之万物有遇之象）。程颐的第六、第七类 在龚原则合为一类。

由此可见，程颐的成卦说，是在王弼、龚原的论述基础上的发展。王、龚只单从爻或单从二体的角度来考虑 程的第三、第四、第五类则是认为一卦的成卦可兼爻与二体两个方面。

《易传》撰著的体例 每一卦都是首列《序卦》 接着是分析成卦 由此而对卦象、卦义作一详细的总说明 这一说明虽同下面《彖传》、《象传》的解说多有重复 也在所不避。今举讼卦为例：

讼。《序卦》：“饮食必有讼 故受之以讼。”人之所需者饮食，既有所须，争讼所由起也，讼所以次需也。为卦，乾上坎下。以二象言之，天阳上行，水性就下，其行相违，所以成讼也。以二体言之，上刚下险，刚险相接，能无讼乎？又人内险阻而外刚强，所以讼也。

讼之成卦，程颐归入第一类。再举随卦为例：

随。《序卦》：“豫必有随 故受之以随。”夫悦豫之道 物所随也 随所以决豫也。为卦 兑上震下 兑为说 震为动 说而动，动而说，皆随之义。女随人者也，以少女从长男，随之义也。又震为雷 兑为泽 雷震于泽中 泽随而动 随之象也。又以卦变言之，乾之上来居坤之下，坤之初往居乾之上，阳来下于阴也。以阳下阴，阴必说随，为随之义。凡成卦，既取二体之义，又有取爻义者，复有更取卦变之义者。如随之取义，尤为详备。

程颐以为如随卦，则不但取二体之义，更取卦变之义。

程颐《易传》与北宋其他义理派易学家相比，其一个重要特点是讲卦变，如上引随卦的例子就是。又如他解蛊卦䷑说：“以卦变及二体之义而言，‘刚上而柔下’ 谓乾之初九上而为上九 坤之上六下而为初六也。”他解贲卦䷖说：“下体本乾 柔来文其中而为离。上体本坤 刚往文其上而为艮。”他解咸卦䷞说：“在卦 则柔爻上而刚爻下。”解恒卦䷟说：“‘刚上而柔下’ 谓乾之初上居于四 坤之初下居于初，刚爻上而柔爻下也。二爻易处则成震、巽。”解蹇卦䷦说：“盖卦（按指上体）本坤 由五往而成坎。”解损卦䷨六三说：“三阳同行 则损九三以益上 三阴同行 则损上六以为三。”解涣卦䷺说：“涣之成涣 由九来居二 六上居四也。”

程颐在贲卦《彖传》下 上所引论成卦之文下 接着论卦变说：

如“刚上柔下”“损上益下” 谓刚居上 柔在下 损于上，益于下，据成卦而言，非谓就卦中升降也。如讼、无妄云刚来，岂自上体而来也 凡以柔居五者 皆云“柔进而上行” 柔居下者也 乃居尊位 是进而上也 非谓自下体而上也。卦之变 皆自乾、坤。先儒不达，故谓贲本是泰卦。岂有乾、坤重而为泰，

又由泰而变之理？下离，本乾中爻变而成离；上艮，本坤上爻变而成艮。离在内 故云“柔来”艮在上 故云“刚上”，非自下体而上也。乾、坤变而为六子，八卦重而为六十四，皆由乾、坤之变也。

程颐这节话的意思，是谓《彖传》所说“刚上柔下”、“损上益下”之“上”、“下”是据已成之卦而言，而并不是指一卦中的升降，因为如讼卦䷅《彖传》的“刚来而得中”，无妄䷘《彖传》的“刚自外来而为主于内”，它们下卦中的阳爻，岂不是从上卦而来呢？自汉儒、孔颖达，乃至胡瑗等人，都说贲卦是由泰卦变来，是泰的九二升至上位，上六降至二位而成。程颐认为这种说法是不对的。他认为六十四卦的产生，是先有乾、坤，然后乾、坤生六子而成三画卦八，然后八卦相重而成六十四卦。即如贲卦，是先由乾的中爻变而成离，坤的上爻变而成艮，然后离、艮相重而成贲。贲卦形成后，作《彖传》者看离在下、艮在上，于是就说“柔来而文刚”、“分刚上而文柔”。《彖传》是描述卦的现状，而不是陈说其产生过程。

程颐以为凡卦都是自乾、坤变来，这实质上是对汉儒卦变说的否定。其根据是《说卦》“乾，天也，故称乎父；坤，地也，故称乎母”一节及《序卦》“有天地然后万物生焉”语。其哲学上的意义，是尊天、尊父、尊君。因为“乾者，万物之始，故为天、为阳、为父、为君”（乾卦传）。他将已成卦中所表现出来的卦变与卦的形成过程区分开，这是关于卦变的新说。但是实际上他并未能完全摒弃汉儒的卦变。如上举的解蛊《彖传》说“乾之初九上而为上六，坤之上六下而为初六”，解恒《彖传》说“乾之初上居于四，坤之初下居于初”等，分明都是就六画卦中言其阴阳爻的升降。尤其是他解渐䷴卦辞说：“乾坤之变为巽、艮，巽、艮重而为渐。在渐体而言，中二爻交也，由二爻之交，然后男女各得正位。”后一句说的是渐卦由否卦三、四二爻互换而成。所以后来朱震根据程颐释渐卦的这一段话，

指出：“盖后之传《易》者自伊川、横渠二先生渐以卦变言之矣。”（《汉上易传》卷五）后来朱熹以为“今所谓卦变者亦是有卦之后，圣人见得有此象，故发于《彖辞》”（《朱子语类》卷六七）并且以为既是就已成之卦说卦变，则也无妨说是由泰卦变而成贲卦，等等，这一观点不妨说也是继承自程颐。

程颐的时代，是刘牧的象数学盛行的时代，因此他也不可避免地要对象数发表意见。关于宇宙之间的理、气、象、数，《经说·易说》说：

象见于天，形成于地，变化之迹见矣。

有理而后有象。

在理为幽，成象为明。“知幽明之故”，知理与物之所以然也。

有理则有气，有气则有数。行鬼神者，数也。数，气之用也。

天一生数，地六成数。才有上五者，便下有五者。二五合而成阴阳之功、万物变化、鬼神之用也。

将上引第四条与文集卷九《答张闳中书》“有理而后有象，有象而后有数”相比照，可知程颐认为有气也就有象，象存在于气中，所以说“象见于天”。这是当时的一般观念，如张载说：“有气方有象，虽未形，不害象在其中。”（《易说·系辞》）至于数，则是气运动变化的度数。

关于自然之象与易象的关系，《易传》鼎卦解说得比较具体：

制器取其象也？乃象器以为卦乎？曰：制器取于象也，象存乎卦，而卦不必先器。圣人制器，不待见卦而后知象，以众人之不能知象也，故设卦以示之。卦、器之先后，不害于

义也。

或疑鼎非自然之象，乃人为也。曰：固人为也。然烹饪可以成物，形制如是则可用，此非人为，自然也。在井亦然。器虽在卦先，而所取者乃卦之象，卦复用器以为义也。

鼎卦之象 初六如鼎器之足 九二至九四如鼎腹 六五如鼎耳 上九如铉 正是鼎器之象。从二体言 巽下离上 巽为木 离为火 是烹饪之象。那么是鼎器取卦之象，还是卦取器之象呢？程颐虽然说是器取卦之象，但他认为器之发生在易卦之先。圣人在制器设卦之前已知有这样的象。圣人意识中的象从何而来呢？程颐在此处没有说明。但他说鼎既要用于烹饪，就必须是这样的形制，这是出于“自然”。可见他认为象是理在圣人意识中的表现。圣人据象制成器物，名之曰鼎；圣人据象画成卦以示众人，也就以器物之名名之。易卦是自然之象的符号 所以说器物“所取者乃卦之象”。

程颐《答张闾中书》批评张闾中“易之义本起于数”之说 说：

谓义起于数则非也。有理而后有象，有象而后有数。易因象以明理，由象而知数，得其义，则象数在其中矣。必欲穷象之隐微 尽数之毫忽 乃寻流逐末 术家之所尚 非儒者之所务也。

理无形也，故因象以明理。理既见乎辞矣，则可由辞以观象。故曰 得其义 则象数在其中矣。

程颐这节文字并不否定象数，因为他认为无形的理是由象来表达的。但他认为吉凶消长之理、进退存亡之道都已具备于圣人所系之辞 学者只要深味辞义 象数也就在其中了。他批评当时的象数学家是“寻流逐末”沦于“术家”因为儒者所重的是义 而不应该是象数。《易传序》又说：“吉凶消长之理 进退存亡之道 备于辞。推辞考卦 可以知变 象与占在其中矣……得于辞 不达其意者有

矣，未有不得于辞而能通其意者也。至微者理也，至著者象也，体用一源，显微无间，观会通以行其典礼，则辞无所不备。”“体用一源，显微无间”一语，后来的易学家们经常引用。微、体指理，显、用指象。有理而后有象，象是理的表现，这就是“体用一源”。理因象而明，象由理所决定，例如鼎的形制之出于自然，这就是“显微无间”。而理与象都可由辞以求。程颐强调“由辞以观象”“由辞以得意”“未有不得于辞而能通其意者”，这是对王弼“得意在忘象，得象在忘言”的批评。

关于程颐对易象的看法，还有一个问题。《易传》解乾初九“潜龙勿用”说：“理无形也，故假象以显义。乾以龙为象，龙之为物，灵变不测，故以象乾道变化、阳气消息、圣人进退。”后来朱熹批评说：“……程子亦曰‘理无形也，故假象以显义’……观其意，又似《易》之取象无复有所自来，但如《诗》之比兴，孟子之譬喻而已。”（《朱文公文集》卷六七《易象说》）与朱熹同时的王炎又阐发朱熹的批评说：“《书》之有譬，《诗》之有比，唯意所之，初无定旨。《易》象反是，以奇偶之画摹写天地万物之形似，而寄于六十四卦之中。……岂得执《诗》、《书》比喻为例哉。”（《双溪类稿》卷二五《读易笔记序》）这个问题，应该分析。程《传》说：“乾，天也。天者，天之形体。乾者，天之性情。”此处不说“假象以显义”，而在龙字下说“假象以显义”，可知他对待乾为天、坤为地、坎为水、离为火等，与对待乾为龙、坤为牝马等等是不同的。又如他解坎卦说：“坎，水也。一始于中，有生之最先者也，故为水。陷，水之体也。”也并不以水为坎的譬喻。他对于乾为龙、坤为牝马等，则确有如朱熹所指出的视之为譬喻的意思。这一看法继承自王弼。王弼注《文言》说：“象之所生，生于义也。有斯义，然后明之以其物，故以龙叙乾，以马明坤，随其事义而取象焉。”至于朱熹，则以为龙、马等物象也“必有所自来”，则是对物象更加深信了。

程颐不但不否定象数 而且不否定《河图》、《洛书》。《遗书》卷十五说：“圣人之道 如《河图》、《洛书》 其始止于画上便出义。后之人既重卦 又系辞 求之未必得其理。”这是称赞《河图》《洛书》，大约认为《图》、《书》表达阴阳五行之理比较直捷。又《遗书》卷十九说：“九、六只是取纯阴、纯阳。唯六为纯阴 只取《河图》数见之，过六则一阳生 至八便不是纯阴。”这似是以刘牧的《河图》为《河图》。六在西北 至正北便一阳生 八在东北 已不是纯阴。

又《遗书》卷十八说：

因见卖兔者曰 圣人见《河图》、《洛书》而画八卦。然何必《图》、《书》 只看此兔 亦可作八卦 数便此中可起。古圣人只取神物之至著者耳。只如树木，亦可见数。兔何以无尾，有血无脂？只是为阴物。大抵阳物尾长，阳盛者尾愈长……

程颐说“圣人作《易》以准天地之道”（《经说·易说》）他所谓的天地之道，内容不过就是阴阳的分别与运动而已。万物莫不有阴阳之道 不仅《河图》、《洛书》。所以他说即兔、即树木都可以见数 都可以作八卦。“天地之间 万物之理 无有不同（同上），《河图》、《洛书》不过是‘神物之至著者耳’。这就是他对《河图》、《洛书》的理解。

## 第五章 南宋的易学

### 第一节 南宋前期汉、宋象数学的合流 与朱震、张浚、林栗等人的易学

南宋绍兴年间出现的许多易学著作，有一个明显的特点，就是汉代象学的复兴。当时一些有象数倾向的易学家如朱震、张浚等人既继承和研究《图》、《书》及先天之学，又广泛采用汉易中的互体、卦变、纳甲、飞伏等概念来解经。这些人还大多兼讲义理。所以南宋易学一开始就表现出了集前代易学大成的趋势。

朱震（1072—1138）字子发，宋荆门市人，今湖北荆门市人，世称汉上先生，精《易》、《春秋》，北宋政和进士，绍兴间官至翰林学士兼侍读。震卒，高宗伤悼说：“杨时既物故，胡安国与震又亡，同学之人今无存者。”（《建炎以来系年要录》卷一百二十）由此可见他在当时的学术地位。

他的《进易传表》说：“邵雍、刘牧、周敦颐、二程、张载之学都出自陈抟，诸人‘或明其象，或论其数，或传其辞，或兼而明之’，而他自己则‘顷者游宦西洛，获观遗书，问疑请益，遍访师门，而后粗窥一二’，遂穷研不舍而著书，共十有八年。”起政和丙申，终绍兴甲寅（按即绍兴四年1134年），成《周易集传》九卷，《周易图》三卷，《周



易丛说》一卷。其书以程颐《易传》为宗，和会雍、载之论，上采汉、魏、吴、晋、元魏，下逮有唐及今。今《周易集传》等三书俱存，而自《郡斋读书志》著录《集传》已作十一卷，可能是将原书卷九《说卦传》、《序卦传》、《杂卦传》分而为三卷，故多二卷。

《周易集传》，《四库全书》题作《汉上易传》，冠于卷首的《自序》是全书纲领。《自序》说：“圣人观阴阳之变而立卦，效天下之动而生爻。变动之别，其传有五：曰动爻，曰卦变，曰互体，曰五行，曰纳甲。”朱震就是根据卦象的这五种变动来解释经传的。

所谓动爻，就是指用《周易》占筮时，九、六变而七、八不变，得之卦，然后根据规则，或以本卦变动之爻占，或以之卦象辞占，或者参合本卦、之卦卦象占，等等。朱震常用这种变动来解释爻辞。例如需初九“利用恒”，他说就是需䷄初、四、五爻变而之恒䷟。蒙六五“顺以巽”就是蒙䷃二、五爻变而之观䷓，上卦成巽。乾《文言》说乾九四“乾道乃革”，他说是乾之小畜䷈，小畜中有互体离、兑，离下兑上是为革。朱震解爻辞，随时都从动爻的角度考虑。以爻动之后所得互体来附会爻辞，是朱震常用的方法。例如释履䷉九二“履道坦坦，幽人贞吉”，说：“二动成震，震为大途，坤为平衍，履道坦坦也。道中正也。初动二成坎，坎为隐伏，初未往，二伏于坎中，幽人也。”上句是说履九二动而成六二，下卦成震，六二、六三又成坤之半象。震象为大途，坤象为平地。下句是说假如初九动而成初六，则下卦成坎，坎为隐伏，但现在初九并未变动，二是伏坎，就真是幽人了。

朱震在解释经传的过程中实际使用的概念主要是卦变与互体。卦变，自原理上说，一是乾施一阳于坤而生三男震、坎、艮，坤施一阴于乾而生三女巽、离、兑，而成八卦，八卦相重而成六十四卦。二是乾交乎坤，自姤至剥，坤交乎乾，自复至夬，而成十二消息卦，十二卦中爻有升降而成六十四卦。八卦中，坎、离、震、兑谓之

四正卦 分主四时 震主春 兑主秋 坎主冬 离主夏。十二消息卦又各主其月。六十四卦中四正卦以外的六十卦，共三百六十爻，又分主一年三百六十日。这样“阴阳之升降 四时之消息 天地之盈虚 万物之盛衰 咸系焉”（《自序》）。正由于如此，《易》才成其为宇宙的模式。三百六十爻直日 朱震是用《易纬》的爻辰 就是周天十二辰，每一爻当一辰，每两卦十二爻交错相直，“乾贞于子而左行，坤贞于未而右行，左右交错，六十卦周天而复”（《自序》），乾自初至上依次贞子、寅、辰、午、申、戌 坤自初至上依次贞未、巳、卯、丑、亥、酉。左行 顺时针 自东向西 右行反之。

朱震用于具体解释经传的卦变，则是继承了李之才根据《彖传》推衍整理出来的《六十四卦相生图》的体系。其图朱震录在他的《周易图》中。

他说此图是邵雍之子伯温传之于河阳陈四丈，陈又传之于李之才。李之才以为 乾阳息而生复、临、泰、大壮、夬 坤阴消而生姤、遯、否、观、剥。凡五阴一阳之卦皆自复卦变来 凡五阳一阴之卦皆自姤卦变来，凡四阴二阳之卦皆自临卦变来，凡四阳二阴之卦皆自遯卦变来，凡三阴三阳之卦皆自否或泰变来。六十四卦皆出于乾坤，也就蕴含万物皆生于阴阳的意思。

朱震注经，在大多数卦下都指明该卦是自何卦变来，并据之以释卦爻辞。例如在讼卦䷅下说：“讼自 遯来，九三之二，二有孚于五，刚来掩于二阴之中，刚实有孚信而见窒于人，不窒则无所事于讼矣。”这是解卦辞“讼 有孚窒 惕中吉”。遯之九三与六二易位而成讼，九二是“有孚信之人，被上下二阴所窒，所以有讼”。接着又说：“讼一变巽䷸ 二变鼎䷱ 三变大过䷛ 坎水变兑 川壅为泽 乾首没于泽中 入于渊也。”这是解卦辞“不利涉大川”及《彖传》“不利涉大川 入于渊也”。又例如在师卦䷆下说：“师自复来 初之二也。一变师 二变谦䷎ 三变豫䷏ 四变比䷇，至比而得尊位，可以王矣。

要终而言也 故曰：‘贞 正也 能以众正 可以王矣。’这是解释师卦辞‘师 贞 丈人吉’及《彖传》“贞 正也 能以众正 可以王矣”。

上举二例都说一变而为某卦，二变而为某卦……这样的例子还有 如于革卦说：“革自 遯来 无妄变也 二变家人 三变离 四变革。”于鼎卦说：“鼎自 遯三变而成……一变讼……再变巽……三变鼎。”这表明朱震十分推崇李之才卦变图中基本上以相邻两爻的互换为一变的原则。不过李氏卦变图不能完全做到这一点，如中孚 ䷼自无妄 ䷘变（朱震说‘中孚自遯来 讼之变也’）小过 ䷽自升 ䷭变（朱震说‘小过自临来 明夷 ䷣变也’）都不是相邻两爻的一次交换所能完成。后来朱熹《周易本义》的卦变图明显是自李之才的卦变图改进而得，却能很好地解决诸如中孚、小过这样的问题（中孚自家人 ䷤来 小过自解 ䷧来）朱震认为《易传》中《杂卦传》一篇就是从卦变的角度来阐发易义，而卦变正是易的基本特征。他在《杂卦传》题下说：“《杂卦传》以刚柔升降反复取义 又揉杂众卦以畅无穷之用 而《归藏》、《连山》三代之易皆在其中 百世之后有圣人作，不外是也。”所以他解释传文也就都从卦变着眼。如释“屯见而不失其居 蒙杂而著”说：“屯自震变 四之五 虽见于屯也 而不失其所居（按指震九四升至五而得位），所以大亨欤？蒙自坎变，五之上 阴阳相杂。虽杂也 而九自著见 阴岂能蒙之 所以蒙亨欤？”等等。

朱震在其《周易图》中还引述了北宋一些人对卦变意义的看法：

近世杨杰、鲍极论卦变之义。杨曰 泰者 通而治者也 故圣人变于节、贲、损、蛊、恒、归妹、大畜之象以为御治之术焉。否者 闭而乱者也 故圣人变于咸、益、随、涣、噬嗑、无妄、讼之象以为救乱之术焉。鲍曰 遯 阴长之卦 邪道并兴 圣人易一爻而成无妄，欲以正道止其邪也。

节是临事有节制之意 贞是有文饰 损是“损抑其过”(程颐语)蛊有坏乱之意，蛊卦是飭治坏乱之事……这都是应该讲究的致治之术 做到这些 然后能达于泰。咸是上下相感 益是损上益下 随是刚来而下柔，为众所悦而追随……因而能救治否乱而返于泰。朱震也同意这些议论。他说：“杨谓否变无妄、讼亦误矣 按无妄、讼在李之才图中是自泰变)然触类而长 六十四卦之相变 其义可推矣。”按杨杰、鲍极 皆仁宗、神宗时代人。

京房的八宫卦系统也被朱震作为卦变的一种而用于解经。例如释中孚《象传》“君子以议狱缓死”说：“艮六变成中孚 艮体尽矣，为游魂。游魂 死之象。震为反生 缓死也。”(按中孚是艮宫游魂卦，其二至四爻互体震。)朱震认为京房的八宫卦是由消息卦的原理引申而来，是有根据的。

朱震全盘继承了汉代经师的互体说。他在《自序》中说：“一卦含四卦 四卦之中复有变动 上下相揉 百物成象。”所谓一卦含四卦 就是一卦中内卦、外卦为二卦 二至四爻又成一卦 三至五爻又成一卦。四卦之中又有伏卦、动爻，可以得到许多卦象。他说《系辞》说网罟取离 耒耨取益 为市取噬嗑……及“八卦相荡”“六爻相杂 唯其时物也”“杂物撰德 辨是与非 则非其中爻不备”这些论说都表现于互体。所以互体是易中的固有之义。(朱震解释《系辞》包牺氏“结绳而为网罟 以佃以渔 盖取诸离”说 重离中二至四爻为巽，巽为绳 离为目 为网目 网目谓之罟。绳连两目 就是“结绳而为网罟”。解释《系辞》“中爻”说：“中爻 崔憬所谓二、三、四、五 京房所谓互体是也。”)

汉末虞翻的互体说，还并不限于一卦含四卦的正格，例如虞翻释无妄䷘六二“不耕获”说：“有益 耕象。”这是说无妄自初至五有益体䷩ 益，《系辞》说神农氏“耒耨之利以教天下盖取诸益”故益有耕象。又虞翻释睽䷥六五“厥宗噬肤”说：“二体噬嗑 故曰噬。”

这是说睽卦二至上有噬嗑 ䷔ 之象。诸如此类 朱震基本上都依虞氏作注。

其他 如五行、纳甲、旁通、飞伏等 凡汉儒所有的概念 朱震都曾用来解经。例如他释革卦辞“ 巳日乃孚 ”说巳当作戊己之己 革卦是自无妄变来，无妄之下卦为震，震纳庚；革之下卦为离，离纳己，自庚至己已及十日，人情已浹，方可以革。这就是用纳甲的一例。

朱震解释《系辞》“ 易有太极 ”说：“易有太极 四十有九合而为一乎！四象八卦具而未动谓之太极，在人则喜怒哀乐之未发者也。”他解释“ 大衍之数五十 其用四十有九 ”说：“一者体也 太极不动之数。四十有九者用也，两仪四象分太极之数。总之则一，散之则四十有九，非四十有九之外复有一而其一不用也。方其一也，两仪、四象未始不具。及其散也 太极未始或亡 体用不相离也。”朱震以太极为体，说太极未动之时已具备了两仪、四象、八卦，两仪、四象、八卦已生之后又都各具太极，太极在人则是喜怒哀乐未发之时，这都是程颐的理的概念的内涵。但朱震又沿袭了汉儒以来太极是元气的传统观点。他在《丛说》中批判王弼万物以无为本体的观点，说：“ 太极非无也，一气混沦而未判之时也。天地之中在焉，故谓之太极。极 中也。”他解释《说卦》“ 立天之道曰阴与阳 ”一章说：

易有太极，太虚也。阴阳者，太虚聚而有气也。柔刚者，气聚而有体也。仁义根于太虚，见于气体，而动于知觉者也。

自万物一源观之谓之性 自稟赋观之谓之命 自通天、地、人观之谓之理，三者一也。

朱震所说的太虚是元气聚合之前的状态，而性、命、理都不过是元气的属性（“天地之中”）最终只能由元气聚合而成的象、器而被认

识。就这一方面说，朱震的太极概念又与程颐的理的概念及后来朱熹的太极概念有本质的差异。朱震解易重物象，以卦变、互体所表示的物象的相互联系与变化来阐明义理，这同他的太极是元气，理是元气属性的观点是一致的。

朱震的《周易图》就是今本《汉上易传》所附的《卦图》。其中一部分是他记载的前人的易图如刘牧的《河图》、《洛书》邵雍的《先天六十四卦图》、《太玄准易图》周敦颐《太极图》李之才《六十四卦相生图》，李溉《卦气图》等。这是朱震对北宋象数学的继承。

《周易图》中朱震自创的那些图在易学中影响不大。可注意的是，这些自创的图在总体上表现了他将律历之学与易学相结合的努力。古人认为律是候阴阳的，《易》是描述阴阳的，《易》与律当然有关系。汉武帝时造《太初历》的落下闳就说过：“律阴阳九六 爻象所从出也。”将律历之学与易学相结合本是汉代孟喜、焦延寿、京房、《易纬》至北宋邵雍等象数学家的传统。这些象数学家认为《易》是伏羲等圣人用卦爻建构的宇宙模式，宇宙中阴阳的循环往复式的消长变化都可以用卦爻的排列来表示，因此可以通过卦爻在系统中的位置及其变化来推算人事的吉凶。汉代京房等人将律历与《易》相结合其主要目的是用《易》来预测吉凶即偏重于《易》的数术的功用。邵雍的研究则稍倾向于用《易》来阐释自然与社会的发展变化，他的著述是宋代儒家建立本体论的努力的一部分。当然邵雍易学中也包含着数术的一面，南宋张行成、蔡元定就着重于拓展邵雍数术的这一面。朱震的卦图则偏重于阐释自然，例如他所创的比较重要的《六十律相生图》，把孟氏卦气中自冬至起的中孚、复、屯、谦、睽……未济、蹇、颐的六十卦排列与《续汉书·律历志》所载京房的六十律黄钟、色育、执始、丙盛、分动……一一对应起来组成一自北而东、而南、而西的圆图。本来卦气图中直冬至的中孚应与黄钟相应，历来以黄钟为冬至之宫，当十二辰之子，

京房也说：“以六十律分期之日 黄钟自冬至始。”而朱震却列中孚与丙盛相应 复与分动相应……即把京房的六十律右 逆时针 移过三位 以大雪气的未济与黄钟相应 蹇同色育相应 颐同执始相应 然后至冬至。朱震的解释是 冬至之气实际生于冬至之前 正如人们通常以纽星为天枢，而其实真正不动的北辰在纽星旁一度余，所以真正的律历之元也应在冬至之前。这是朱震的一条新见。在京房的时代 六十律是可以用来候气的 但至宋代 律管的形制早就已经失传，律已不再用于实际的占验，所以朱震关于律历与《易》的关系的研究与数术无关 是对自然的探索。

与朱震同时的李纲（1083—1140）是著名的抗金英雄。纲字伯纪，无锡人，故号梁溪。他在被贬于广西的建炎三、四年（1129、1130）间撰成《梁溪易传》内、外篇二十三卷。内篇训释上下经、《系辞》等 外篇有《释象》、《明变》、《训辞》、《类占》、《衍数》等目。他在《自序》中说：“发明易学必由象数以极义理之归。”又说：

有数而后有象，有象而后有变，有变而后有占，而鼓天下之动则存乎辞。辞所以该极象数，各指其所之而明吉凶以示人者也。古之学者必备是五者，然后足以窥圣人作易之旨。故有推步气候律历之学，所以知数也；有正卦、互体、俯仰之学，所以观象也；有卦变、时来、消长之学，所以察变也；有五行、世应、游魂、归魂之学，所以考古也；有训诂其言、解释其义之学，所以修辞也。近世学者唯尚言辞，务明其义，而象数变占之学皆失其传，则不得圣人之旨多矣。（《梁溪集》卷一三四）

《梁溪易传》已佚 但从上引文字及外篇的卷目 我们可知李纲是兼顾义理、象数 而认为象数是义理的根据 而且对数学和汉儒的象

学诸如互体、卦气、纳甲、世应等及占法都肯定 都研究。

张浚(1097—1164)，字德远，宋汉州绵竹（今四川省绵竹县）人。登政和八年（1118）进士。在南宋力主抗金。绍兴五年任右相兼知枢密院事，后被秦桧排斥在外近二十年。孝宗即位复为右相，封魏国公，隆兴二年（1164）又被斥还长沙。中途寓居江西馀干。其年八月卒，谥忠献。张浚虽主抗金，而才疏识浅，对南宋军事上的几次重大失败负有主要责任。

今传有《紫岩易传》十卷。“紫岩”是张浚自号。书末有嘉定十三年（1220）张浚曾孙张献之的跋，称：“曾王父忠献公潜心于《易》，尝为之传。前后两著稿，亲题第二稿云：‘此本改正处极多。绍兴戊寅四月六日某书。’始为定本矣。”今按绍兴戊寅是绍兴二十八年（1158）。朱熹作张浚行状说，张浚于绍兴十六年至二十年被贬居连州（治所在今广东连县），在连州“日夕读《易》，精思大旨，述之于编”，并以之教授其子张栻。绍兴二十六年至绍兴三十一年春又被贬居永州（治所在今湖南永州市），在永州“日絀绎《易》、《春秋》、《论》、《孟》各为之说”。隆兴二年寓居馀干时，又“日读《易》，更定前说，曰：‘庶几未死，于学有进也。’”由此可见，张浚《易传》的初稿是作于连州，第二稿是改于永州，去世之前，在馀干也还有所更定。行状还说张浚的《易解》并《杂记》共十卷，这与今传的卷数相符。张浚行状是朱熹应张栻之请而作，所以记述张浚撰《易传》的过程详细而可靠。

张浚治易，也是举凡汉易中的互体、八宫、飞伏、纳甲都一概采用。

他注《系辞》“古者包牺氏之王天下也”一章，阐述易象的由来说：“卦起于数而理备于象。包牺氏得易于心者也，其临莅天下，以自一至八之数拟诸卦而定之，复著自然之象于天地之间，用以配易



而阐其义。”这就是说 水、火、山、泽、雷、风等这些物象 本来就是包牺用以阐释易义的，物象与易的关系，是包牺作八卦时就已经确立了的。因此后人要理解易，当然也就离不开物象。

他注《系辞》“鸣鹤在阴 其子和之”以下一段文字说：“自‘鸣鹤在阴’以下 圣人发明《易》之有象 本于自然 辞之所指 不离于象，而天地万物之理毫发不违。拟象而言，言不外理，言无有不当者矣。而后之说者乃以象为不足据 此何理邪！”他把《系辞》“圣人以见天下之赜而拟诸其形容、象其物宜，是故谓之象”的象理解为物象，“拟之而后言”所拟的也就是物象。接着他就《系辞》所举同人、大过、谦、乾、节、解等卦的爻辞及孔子的有关阐说 张浚以为《系辞》“子曰”是记孔子语）用互体等概念作了详细解释。

例如同人九五爻辞“同人先号咷而后笑”孔子说：“君子之道，或出或处 或默或语。二人同心 其利断金 同心之言 其臭如兰。”张浚解释说：

同人互体巽、兑（按同人二、三、四爻是兑之倒象）巽风，兑说 为号 为笑。“二人同心”谓何 二、五本皆离位 八变为同人（按这是说同人是离宫归魂卦）。离中虚为心，故曰同心。二以离体承乾 离火 乾金 有革制之道 是以利在断金。……互兑 兑为信 为言 互巽，巽为仁 为臭。同心之言 必有仁信之实 孚于号令 天下悦服 故曰其臭如兰云。

大过初六爻辞“藉用白茅 无咎”孔子说：“苟错诸地而可矣。藉之用茅 何咎之有 慎之至也。”张浚解释说：

大过初六以巽体在下，巽为白，为茅。卦自震变，一变而坤 再变而坎 三变而巽。（按大过是震宫游魂卦，震宫一世卦豫 二世卦解 三世卦恒 其内卦分别为坤、坎、巽。易坤为巽，曰“藉用白茅”。巽为不果 为进退 曰“慎之至”。

以上二例 张浚不但用互体、八宫来解释爻辞 而且也用来解释孔子的阐说，这就是说，他认为孔子也是用互体等阐说经文的，无论是卦爻辞还是孔子的阐说 都是“拟象而言”象是辞之所本。

张浚等人用物象甚至互体解易，与北宋末南宋初盛行的易占风气有关。朱熹语录中就记有张浚父子的一个占例：

昔张敬夫为魏公占，遇睽 ䷥ 之 蹇 ䷦ 六爻俱变 二卦名义自是不好。李寿翁断之曰：“用兵之人亦不得用兵，讲和之人亦不成讲和。睽上卦是离 离为甲冑 为戈兵 有用兵之象 却变为坎，坎，险难也。有险阻在前，兵不得用也。兑为口 舌，又说也 是讲和之象 却变为艮 艮 止也 是讲和者亦必无成。”未几 魏公既罢 汤思退亦败 皆如其言（《文公易说》卷二三）

李寿翁即李椿，也是当时著名的易学家，著有《观（易）画所见》二卷。

张浚对倒象也并不是偶用。如释讼卦初六说：“四以互兑应而为有言。”这是说讼卦三至五爻是兑的倒象 九四是其中爻 而应于初六。如释履卦六三说：“反正俱兑 兑毁折 为眇 为跛。”这是指履卦三至五爻是兑的倒象。

张浚释乾卦《象传》“终日乾乾 反复道也”说：“三位在辰 为终日。”这是说乾卦九三纳甲辰。是用纳甲的例子。释小畜六四爻辞“血去惕出”说：“伏坎为血去。”这是说小畜三至五爻互离 离下伏坎，坎为血卦。是用飞伏的例子。

张浚对于本朝刘牧、邵雍的数学也都接受。他用刘牧的《河图》数、《洛书》数来注“大衍之数五十”在卷十《读易杂记》中又作详细论述。他说《洛书》数五十五，《河图》数四十五，《河图》之数不取十 而一与九为十 二与八为十 三与七为十 四与六为十 五

居中位 以成纵横十五之数 十固行乎其中 ”因此“《河图》实五十有五数也 ”，《河图》、《洛书》其实相同。他又说 五十五比四十五多十 十是盈数 盈数不能变 所以虚五 为大衍之数五十。五十又虚一 用四十九 而四十九是一个整体 也是一。一是太极 是体 四十九是用“ 而一不离于用 ”。

张浚以七、八、九、六为四象。他注“ 易有太极 ”一章说：“ 四象谓何 ？七、八、九、六之数也。七、八、九、六何以谓之象 盖阴阳之生数五以配五行 一为水 二为火 三为木 四为金 五为土。方五行之生 形已肇而未著 气已见而未成 伍之以五而七、八、九、六旋相为用 五土周流其中 象乃立焉。”七、八、九、六是金、木、水、火之象 但其中各包含有五土。张浚关于《河图》、《洛书》数的见解 关于大衍、四象的关系的见解 基本上出自刘牧。

张浚的《读易杂记》中录有伏羲八卦方位与文王八卦方位二图与王湜《易学》、蔡元定《经世指要》所引的邵雍先后天八卦方位 及稍早于张浚此书的郑东卿《大易象数钩深图》中的《伏羲八卦图》相比 张浚的二图都在中位增加了“ 太极居中 ”四字 这可以说是向后来有阴阳鱼的先天八卦图接近了一步。

张浚对李之才的卦变图，强调六十四卦都是从乾坤变来。他说：

诸儒所传卦变图，谓自复、姤，自临、遯，自否、泰变 名不正矣，故纷纷然持异同之论于其间也。易不曰自乾坤之一阴一阳而变至于三阴三阳乎？夫乾坤成列而易行乎其中，六十四卦皆乾坤错变而成，以尽天下万物之理者也。复、姤、临、遯、泰、否之名 乾坤之见于时用者 安可以易道变而特归之于此数卦哉！

张浚的这一观点应是取自程颐。

张浚对京房的纳甲也有他自己的理解。他说：“甲乙壬癸，乾坤纳甲也。甲乙木，壬癸水，何以属之乾坤？盖天地生成之功在木水，考诸四时之运可得也。”他又说：“乾配甲、壬，坤配乙、癸，艮、兑配丙、丁，坎、离配戊、己，震、巽配庚、辛，此纳甲法也。乾数一、九而奇，按此处以甲为一，壬为九，余类推；坤数二、十而耦，艮、兑之数三、四，坎、离之数五、六，震、巽之数七、八，随十干次第而立数也。甲、乙，乾、坤之始，阐于仁也；壬、癸，乾、坤之终，藏于智也。”

张浚之子张栻(1133—1182)，字敬夫，一字钦夫，号南轩，是宋代理学名家，历官吏部侍郎兼侍讲等职。著有《易学》十一卷，冯椅《厚斋易学·附录》有著录。至明代则仅存《系辞》以下，《四库全书》所据明钞本，则《系辞》上的上卷也已佚去，而仅存“天一、地二”以下。

从张栻《易说》的残篇看，有两点值得注意。

一是他极推崇天地之数，把天地之数看作是万物发展变化的动因。例如他注“凡天地之数五十有五，此所以成变化而行鬼神也”说：

天数二十有五，合地数三十，此天地自然之数五十有五也。夫天地自然之数，盈虚消息，往来不停，变化虽妙而数有以成之。若《月令》所谓鸠化为鹰，雀化为蛤，林木乃茂，草木黄落，可以历数推而迎之者，此天地之数有以成其变化也。鬼神虽幽而数有以行之。若其神勾芒，其神祝融，其神蓐收，其神玄冥，各司其时，各治其职者，此天地之数有以行鬼神也。

又他注“子曰：‘夫易何为者也？夫易开物成务，冒天下之道，如斯而已者也。’”一章说：

唯天地之数能开物也，故圣人用之，其深足以通天下之

志。唯天地之数能成务也，故圣人用之，其几足以定天下之业。唯天地之数能冒天下之道也，故圣人用之，其神足以断天下之疑。

用天地之数来解释《易》的开物成务、冒天下之道，这是张栻的新见。天地之数之所以能成变化、行鬼神、冒天下之道，是因为天地之数是生成五行的根本。“合天地之数 乃见五行”而五行既是构成万物的元素，又是四时之性，所以四时之神勾芒、祝融、蓐收、玄冥都受天地之数的统摄。张栻还说《易》是圣人用以示天下人以天地之数的书：“将欲家至户晓而形之于言，则言有不可传者。将欲鸿编大册而载之于书，则书有不可尽者。于是生蓍立卦而著其六爻之义者，是乃示天下后世以天地之数者也。”“夫蓍之四十九，乃衍天地之数也。卦之六十四，乃备天地之数也。爻之三百八十四，乃通天地之数也。”

关于天地之数与大衍之数的关系，他说：“天地之数五十有五而大衍之数五十者，以五在五十之中也……譬之土分旺于四季而不可见。神农书云脾脉不可见，见则人必死。由此观之，天地之数五十有五而大衍之数止于五十者也。”五是中数，是土数，所以应该如土的分旺四季而寄于五十之中。

张栻解释“易有太极，是生两仪，两仪生四象，四象生八卦”说：

……天一之水得六而居北，于卦为坎。地二之火得七而居南，于卦为离。天三之木得八而居东，于卦为震。地四之金得九而居西，于卦为兑。是以坎之数六，去三而余三，此三画之乾所以生于西北。离之数七，去三而余四，此四画之巽所以生于东南。兑之数九，去三而余六，此六画之坤所以生于西南。震之数八，去三而余五，此五画之艮所以生于东北。乃四象生八卦也。

这完全是用范谔昌、刘牧之说。

张栻易学另一个可注意之处，是他对物象的重视。他注“圣人立象以尽意”说：

以言告人，告之愈切而认其言者求之愈远，不若立像而示人以意。是以瞽者不识日，问人，而人告之曰日之明也如烛，他日有扞其籥以为日者。又告之曰日之圆如盂，他日有扞其盘以为日者矣。……此言不能尽意也。圣人忧之，所以立天以象乾，立地以象坤，以至以雷、以水、以山而象震、坎、艮焉，以风、以火、以泽而象巽、离、兑焉。凡《易》者，象也。象也者，像此者也。无适而非象者，欲其即象以求其意。非吝于言也，虑天下后世求之于言而失之远也。

他把《系辞》“立象以尽意，易者象也”等句中的象解释为物象，而且认为欲见易之意不能求之于言，而必须求之于物象。这就为以物象解经立下了依据。

张栻注《说卦》也很详细。例如注“乾为首，坤为腹，震为足，巽为股……”说：“其形上圆而五官寓而众阳之所会者，首也。五脏六腑之所存而阴虚有所受者，腹也。足在下而善动，震一阳而在乎二阴之下，善动者也，故震为足。股辅上而善随，一阴伏乎二阳之下，善随者也，故巽为股。……”他大多是从阴阳的角度来解释《说卦》的卦象，这就是认为这些卦象都是有根据的，合理的。

《厚斋易学》引书偏重义理，所引张栻的六十四卦解也是如此。但从引文中还是能看到一些张栻用物象解经的例子。如解离卦上九“王用出征，有嘉折首”说：“《易》于离有甲冑戈兵之象。解渐《彖传》说：‘艮上巽下为蛊，《左传》曰‘风落山，女惑男’，《国语》曰‘宵静女德以伏蛊’，盖女下于男，所以为蛊。蛊变则为渐。’等等。他甚至还同郑东卿一样把某些卦拟作物象。例如解《系辞》“重门击拆

以待暴客盖取诸豫”说：“豫者 成卦二阴在前 其耦也如重门；一阳在中 其动也如击拆。‘解’ 上栋下宇以待风雨 盖取诸大壮”说：“盖大壮之成卦 二阴在上有风雨之象 四阳在下有栋宇之象。‘解’ 后世圣人易之以棺槨 盖取诸大过”说：“大过之成卦 二阴周乎四方，有棺槨之象。”张栻解经大概也用互体。《直斋书录解题》在胡瑗《周易口义》条下引张栻说 王弼、胡瑗、王安石三家不用互体 故程颐称之“然杂物撰德 具于中爻 互体未可废也”。

从《厚斋易学》所引看 张栻解经喜欢谈义理 尤其喜欢牵扯天理人欲。例如他解蒙卦辞说：“童稚之时 表里粹然 纯一不杂 人欲未起 天理实存 谓之大入者守此而已 谓之小人者失此而已。”解复卦上六“迷复 凶 有灾眚 用行师终有大败 以其国君凶”说：“夫以阴柔之材 去本之远 所谓人欲肆而天理蔑者 故有大败终凶之义。”等等。这是他作为理学家的本色。

绍兴年间与象数有关的易学著作中，吴沆的《易璇玑》也有其地位。吴沆字德远 江西崇仁人 其《易璇玑》于绍兴十六年（1146）献于朝。分三卷 每卷九篇。其《自序》说：“凡二十七篇 分三卷，上以明天理之自然 中以讲人事之修 下以备传疏之失。”

卷上所谓“明天理之自然”主要是第五篇《六九定名篇》从《河图》、《洛书》和揲蓍法说明七、八、九、六之数都出于自然。例如说：“今案《河图》自左而旋 地六位于西北 其地为惨杀之极 其时为秋冬之交，阴尽于亥而一阳生，故过于地六而天一位焉，是知阴老于六。天九位于南方，其地为文明之极，其时为盛夏之月，阳尽于巳而一阴生，故过于天九而地二位焉，故曰阳老于九。……自六、九而外，又间一位而数之，则地八自当为少阴，天七自当为少阳 此皆天地自然之象也。”

卷中所谓讲人事之修，是用王弼的义例加上物象（包括互体）

来讲人事。例如《明位篇》是讲五阴一阳卦与五阳一阴卦“阴阳致一未为贵 致一而得中未为贵 致一得中而又得位乃足为贵”。《明君道篇》论一卦之中阳爻以少为吉 阴爻以多为吉“阳道为君 阴道为民 君以致一为尊 民以致众为亲”；六十四卦阳爻二三者大抵吉凶相半，未有若独阳为主凡六卦而五吉如复、师、谦、豫，比者”。《论养篇》论《易》卦取饮食之象而必以坎为主。如需䷄之九五“需于酒食”困䷮之九二“困于酒食”未济䷿之上九“有孚于饮酒”而有濡首之患 渐䷴之六二“饮食衎衎”等。《论刑篇》论《易》卦取刑狱之象而必以离为主，如丰卦䷶“君子以折狱致刑”噬嗑䷔“君子以明罚敕法”贲卦䷖“君子以明庶政 无敢折狱”旅卦䷷“君子以明慎用刑”。《论伐篇》论《易》象之中凡言师者必取诸坤，言伐者必取诸离 如师卦之“容民畜众”豫卦之“建侯行师”谦卦上六之“利用行师”皆取坤而言之……

卷下所谓“备传疏之失”则多讨论注、疏所简略的卦象问题。《通卦篇》以为求易象之义不可拘执而必须“期乎通”。如泽火之革䷰固不必泽中真有火 雨将降而晴止之 是亦革。泽雷之随䷐固不必泽中真有雷 雷先动而雨继之 是亦随。如履卦“履虎尾”是行履之履 而以“辨上下 定民志”则又为礼法之礼。豫卦“雷出地奋 豫”是悦豫之豫 而《系辞》说“重门击柝以待暴客盖取诸豫”则又为预备之豫。……《通象篇》以为“象有几 有正体 有互体 有直指一爻之义 存乎通而已”。如：“离为龟 而损、益二卦言龟而正、互体中乃并无离。艮为虎 而履、革二卦言虎而正、互体中乃并无艮……此则直指一爻之义而遂取之也。”“至于坤内顺而为牛 坎中豎 按谓坎二柔爻夹一刚爻 而为车 巽为风、木象舟之行而利于涉川 此亦理之常也。而睽、革、旅、既济言牛 乃并无坤而有离。大有、大壮、大畜、小畜言车舆乃并无坎而有乾。需、讼、同人、大畜言‘利涉大川’乃并无木而有天。是离之内顺亦可以比坤



而为牛，乾之中坚亦可以比坎而为车，天之不陷亦可以比风、木而为涉川矣。”《通辞篇》以为一卦之内有位之阴阳，有爻之阴阳，有象之阴阳（坎男离女之类）有体之阴阳（上卦为天为阳，下卦为地为阴）理解卦爻辞有时就必须“以卦之阴阳参乎体之阴阳，以爻之阴阳参乎位之阴阳，又以爻、位之阴阳参乎体、象之阴阳”。如乾之初九，爻、位俱阳而曰“潜龙勿用”者，其体阴也。坤之六三，爻、体俱阴而有“含章”之美者，其位阳也。小畜上九，九为阳爻而曰“妇贞厉，月几望”者，其象阴也。家人外巽，巽为长女而曰“男正位乎外”者，其爻阳也。”……《通证篇》以为卦象有通有定，“观《易》之道，既欲其通，又欲其定。通以尽其变，定以立其常”。如“乾之卦既取象于龙矣，而《说卦》则又以震为龙。坤之卦既取象于马矣，而《说卦》则又以乾为马。豕者坎之属也，‘羸豕蹢躅’乃见于姤之初六，是巽亦可以为豕矣。羊者兑之属也，‘羝羊触藩’乃见于大壮之上六，是震亦可以为羊矣。”这就是象之通。至于高者为首（原注：“离”有嘉折首”既济”濡其首”皆在上，明夷九三”得其大首”亦指上），下者为趾（原注：“贲其趾”、“壮于趾”、“鼎颠趾”、“艮其趾”、“壮于前趾”、“噬嗑”、“履校灭趾”皆在初）晋、姤之上皆谓之角，遯、既济、未济之初皆谓之尾，言辅、言耳皆在上爻（原注：“艮其辅”、“鼎黄耳”皆在五，噬嗑”何校灭耳”、“咸其辅”皆在上，“鼎耳革”亦指上而言），曰腓、曰随皆居下体（原注：“咸其腓”、“执其随”在二与三，“艮其腓不拯其随”在二）言雉必有离，言狐必有坎，言金必刚，言血必阴，言冥必上，言黄必中，“利涉大川”必有乾、巽之德，“利见大人”必有九五之君。这就是象之定。

卷下又有《存互体》一篇，主张“互卦有体，圣人所拟……舍之则事事违情，求之则物物合理，是可以兼存而未可以独废也”。篇中举了许多互体的例子来证明。“如贲䷖之卦，六爻而五取其象。是故去贲之初则有坎，坎为车而初在下，弗及乘之，有徒步之象，故

曰‘舍车而徒’。自三至上有颐体 而二承其下 有须之象 故曰‘賁其须’。三以一阳而厕于二阴之间，正居坎体，有濡湿之象，故曰‘賁如濡如’。自三至五有震体 而四在其中 有乘马之象 故曰‘白马翰如’。自四至上有艮体 艮为山而五在其中 有丘园之象 故曰‘賁于丘园’。此一卦而五取其象者也。’等等。

吴沆关于卦象的议论，不少是取材于汉易学家的陈说，例如用互体对贲卦诸爻的解释，就见于李鼎祚的《周易集解》。但是这样对卦象的多方面的、比较系统的讨论，在吴沆之前还未曾有。吴沆的《易璇玑》是绍兴年间象学盛行的学术潮流的标志。

南宋孝宗时代，林栗的《周易经传集解》也是一部有影响的著作。林栗，字黄中，一字宽夫，福州福清人，绍兴十二年（1142）进士。其任兵部侍郎时 朱熹被召为兵部郎中 二人相见 论《易》与《西铭》 不合 言词龃龉。熹请假 栗遂上书论熹本无学术 妄自尊大 并攻击朱熹所代表的‘道学’。结果是栗反被言官弹劾 出知泉州。卒谥简肃。《宋史》有传。其《周易经传集解》于淳熙十二年（1185）奏进。与朱熹论《易》在淳熙十五年。

《周易经传集解》三十六卷 其中经解三十二卷，《文言》、《序卦》、《杂卦》皆散入各卦以解之，《系辞》解二卷，《说卦》解及《文言》、《序卦》、《杂卦》白文合一卷，《河图》、《洛书》及《大衍总会图》、《六十四卦立成图》、《大衍揲蓍解》合一卷 书首有进书表、贴黄、敕谕各一道，《自序》一篇。今传本的卷数与《自序》所言相符。

林栗对《易传》文字有移改。他将《说卦》“昔者圣人之作易也，幽赞于神明而生蓍‘至’穷理尽性以至于命”一节移作《文言》之首，将“昔者圣人之作易也 将以顺性命之理‘至’故易六位而成章”一节 加上“数往者顺 知来者逆 是故易 逆数也”一句 移作《文言》之末。这一改动其实没有任何合理的根据。表现了宋人随意改经

的习气。

林栗认为 就自然界而言“天地未判 有物混成 是为太极 清浊既辨 一尊一卑 是为两仪 东震、西兑、南离、北坎 是谓四象；乾、坤、艮、巽补其四维 是谓八卦”。但这非《系辞》所说“易有太极 是生两仪 两仪生四象 四象生八卦”及“易有四象 所以示也，系辞焉所以告也”的太极、四象、八卦。这是易之所取而非其所“有”是易之所藏而非其所“示”。易所有、所示的太极、四象等另有所指。他认为：

易之中有太极焉，则卦之全体是也。有两仪焉，则卦之重象是也。两仪自太极而判，故曰太极生两仪也。有四象焉，则初至三 二至四 三至五 四至上是也。四象自两仪而分 故曰两仪生四象也。有八卦焉，则上下反覆六爻八卦是也。八卦由四象而别 故曰四象生八卦也。（《系辞》“易有太极”一节解）

以履卦䷉为例，总六画而成的履卦是有物混成的太极之象。下体兑与上体乾是一尊一卑的两仪之象。初至三为兑，二至四为离，三至五为巽，四至上为乾，此则两仪所生之四象。将卦反覆而观，上至四为乾 五至三为兑 四至二为离 三至初为巽 此则四象所生八卦之象。六十四卦都有这样的太极、两仪、四象、八卦 圣人即以此示人。示人而人未能察 圣人又系之辞如“履虎尾”、“素履”之类以告之。告人而人未之能决 圣人又定之以吉凶如“不咥人 亨”、“无咎”之类以为断（见上经之首 又见履卦序说）

林栗对卦爻辞的解释即以上述认识为根据。例如解履六三“眇能视 跛能履 履虎尾 咥人凶”说：

六三上体为巽，下体为巽（按上体是正卦之象，下体是反卦之象）以阴居刚而在下卦之上 视二为离 视四亦为离 视

初为兑 视五亦为兑。故曰“眇能视 跛能履”离为目 巽为多白眼，眇而能视也；巽为股，兑为毁折，跛而能履也。为其阴柔 不中不正 故以眇、跛言之也。故曰“履虎尾 咥人凶”兑为虎 三履其中 以柔履刚 失其所履 履虎尾也 兑为口 巽为入 入于虎口 咥人之象也。虎之踞也 其尾旋焉 是以既为尾而又为口也。

解履九四“履虎尾 愬愬 终吉”说：

九四上体为乾，下体为离，以阳居柔而在上卦之下，履六三之柔而履于五之刚。故曰“履虎尾 愬愬 终吉”三 兑也，终兑为虎 四履其上 以刚履柔 失其所履 履虎尾也。……乾为刚 离为明 明足以见 刚足以行 是以知危而不履也。在兑之上 已进乎乾 履而不处 脱乎虎口矣。脱乎虎口 未可以言吉，吉在其终也。

林栗解经，每一卦都是这样兼用互体、覆卦。

林栗这套关于“《易》有太极 是生两仪 两仪生四象 四象生八卦”的解释 在与朱熹相见时受到朱熹的讥评：“若如此 即是太极包两仪，两仪包四象，四象包八卦，与圣人所谓‘生’者意思不同矣。”林栗之说 从解经的角度看 确有不切经文、牵强附会而如朱熹所说的毛病。在这一问题上，朱熹坚持邵雍的“加一倍法”。林栗反对邵雍的先天学，朱熹主张邵雍的先天学，这是二人在易学上的根本分歧。

林栗对李之才的卦变系统，即五阴一阳卦皆自复变得，五阳一阴卦皆自姤变得等，持否定意见。因为邵雍是李之才的学生，而李氏卦变图又见于朱震所辑，所以他的批评锋芒指向邵雍、朱震。他说李之才的卦变系统不通之处很多：

邵氏、朱氏曰：“乾坤大父母 复姤小父母也。”夫谓乾为父

者 以其象天也 谓乾为天者 以其纯刚也。今谓复为父 则以其象天乎？以其纯刚乎？夫复一阳而五阴，乾之初九也，阳气潜萌乎地中，如始生之孩提也，而谓之父，不亦悖乎？此其说之不通也。

夫乾之所以能生者，坤受其气也。坤之所以能成者，乾赋其形也。今复之与 姤，即有婚媾之象乎？无夫妇之义而有父母之功，臣不知其说也。至于临、遯、泰、否 又不言父母，何以能相生乎？此其说之不通也。

.....

夫未有复、姤、临、遯、泰、否之象而先有坎、离、震、巽、艮、兑之画，此学易者所共知也。今乃曰临生震、坎、艮，遯生巽、离、兑 此其说之不通也。

.....

李之才卦变系统的根据是《彖传》中的往来说。林栗于此则以互体作出解释。如贲䷖《彖传》说：“贲亨 柔来而文刚 故亨。分刚上而文柔 故小利有攸往。”一般论卦变者就以为这是说贲自泰变来 泰上体坤之柔爻来文乾，下体乾之刚爻上文坤。林栗则解释为：贲下卦是离 离 柔也 丽也 不能自亨 而上卦之柔来文乎刚 其象为坎（按指六四与九三相合而成坎）坎为通 为亨。贲上卦是艮 艮 止也，不能有所往，故下卦之刚上而文柔，其象为震（按指九三与六四、六五相合而成震）震为动 为往 故利有攸往。林栗自己则主张六十四卦是由八卦相重而成，这也是他的有关“《易》有太极是生两仪”说的应有结论。所以他作有《六十四卦立成图》 图取式盘的形式 分两层 每层都以《说卦》离南坎北的方位排列八卦 上层不动，下层旋转 就可以相重而得六十四卦。

林栗推尊刘牧的《河图》、《洛书》。他说：

《洛书》五行相生之数也 按指《洛书》左旋是五行相生的顺序);《河图》五行相克之数也 按指《河图》右旋是五行相克的顺序)。相生,故其行也顺而致养乎坤。相克,故其行也逆而终始于艮。《洛书》有阴阳配合之形,《河图》有阳尊阴卑之象(按指《河图》奇数位于四正,偶数位于四维)。配合则坎北而离南,尊卑则阳主而阴辅。此大《易》之所由造端也。是故《洛书》定五行之位而阙其四维,《河图》示八卦之形而错其方位。天之所以启圣人者,不其然乎!(卷三六)

林栗自己则提出了所谓八卦之数四十。他说:

大衍之数五十而用四十有九,虚其一以象太极。八卦之数四十而画三十有六(按指乾卦三画 坤卦六画 余类推)虚其四以存四象。四象者,八卦之所从生也。何谓四象?一、二、三、四是也。一为坎 二为离 三为震 四为兑 而象立矣 一之成 按指成数 为六 六为坤 二之成为七 七为艮 三之成为八 八为巽 四之成为九 九为乾 而八卦成矣。然则安在其虚四以存之乎?曰:一、二、三、四,生数也。六、七、八、九,成数也。六、七、八、九成而一、二、三、四隐矣 是以虚而存之 犹大衍之存太极也。(卷三六)

林栗据此意而绘成《大衍总会图》 依《说卦》离南、坎北、震东、兑西、艮东北、巽东南、坤西南、乾西北的方位 坎下一点 艮下七点,震下三点 巽下八点 离下二点 坤下六点 兑下四点 乾下九点 这就是他所谓的八卦数。图中,一、二、三、四位于四正 六、七、八、九位于四隅,也可算整齐。他又在四正位上各点十点,四隅位上各点五点 共六十数 与八卦之数四十合为一百 他称之为“天地之间万物之数”。大衍之数五十即是用万物之数之半,他说这是圣人取法于天象 天形正圆 北极居中 而人仅见其半。

林栗的学术态度褊而狂。他对前人所作易图除《河图》、《洛书》外，大多持否定态度。他说：“窃见古今言易，为之图说者众矣。臣尝考之，唯《河图》、《洛书》本于自然，至理彰灼，不可诬也。其他皆后人旁缘穿凿，无所发明，徒使学者滋心于无用之地。”若扬雄之《太玄》、司马光之《潜虚》、邵雍之《先天》，是皆未明大易爻象之旨，而不原四圣人相为先后推衍发明无穷不尽之意。”所以他要作《大衍总会图》、《六十四卦立成图》等，来发明“天地之间三才五行之理”。他认为除了他所作的这些图，他人所作图都是“异端之学”。南宋的易图学，影响最大的是刘牧、邵雍二家之学。林栗的批评，联系其对卦变的态度看，矛头主要是指向朱熹等人所标举的邵雍之学。

林栗解经也喜谈义理。他对经文的解释几乎都是始于言象而终于言理。今随意拈一例，如他解蒙卦䷃初六“发蒙，利用刑人”一句，说：

初六，坎也，以阴居刚而在一卦之下，承于九二之震，其应六四，四则艮也。故曰“发蒙”，坎为幽，震为明，以幽求明，发蒙之象也。在卦之下，下愚之品，聪明不开，恣于情欲，放僻邪侈，无不为矣。故曰“利用刑人”，阴为刑，坎为陷，陷于刑者皆蒙象也。震为动为决躁，刑刑人之象也。夫不教而杀谓之虐，今蒙之初不教而刑之，何也？曰：阳为德，阴为刑，震主施惠，坎主幽陷，阴以坎从震，用刑辅德者也。故曰“利”，利也者，非以刑杀人为利也，制为之刑而以杜其非心，加之明刑以冀其悛革，斯为利也……

这样的解经，是融合义理与象数的典型。从融合义理与象数这一角度来说，林栗的易学表现了南宋前期易学发展的主流。不过从具体方面说他的象数学则比较偏狭：虽用互体、覆卦而不用卦气、

纳甲、飞伏等。他对汉代象数学是有非议的：“汉世杂以讖纬之学”，魏晋以来乃至隋唐之际，谈象数者率由穿凿（《进书表》），互体也只用三画卦而不用四画卦、五画卦。数学则排斥邵雍的先天学，虽然他的八卦之数、大衍之数的论述在方法上似是受邵雍体数、用数说的启发。

《周易经传集解》对于北宋孙复、石介、王安石、苏轼、程颐等人的某些解释都有批评，这正说明林栗易学中的义理部分是在精研北宋义理派易学的基础上完成的。例如在解复卦“七日来复”一句时他说：“七日之义，诸家纷然不同。……唯伊川程氏曰‘姤七变而为复’，临川王氏曰‘阴阳之往复，以日论之可也，以月论之可也’，今取之。”此一例即可作证明。

## 第二节 郑东卿《大易象数钩深图》

郑东卿，字少梅（一作少枚），三山（今福州市）人，自号合沙渔父，官终温州永嘉主簿。《直斋书录解题》著录郑东卿《周易疑难图解》二十五卷。冯椅《易辑传》多引郑东卿文字，并于《附录》中著录其《周易疑难图解》三十卷，录其绍兴七年（1137）所撰自序。马端临《文献通考·经籍考》也著录郑东卿《易卦疑难图》二十五卷并录其自序，及马端临之父马廷鸾对该书的评论。《宋史·艺文志》则著录郑东卿《易说》三卷。

明正统《道藏》与清《通志堂经解》都收有《大易象数钩深图》三卷，《经解》本即据《道藏》本刊印。二书都不著撰人。《四库全书》即据《经解》本收录，却定为元人张理撰。

今按《道藏》等所收《大易象数钩深图》就是郑东卿的《周易疑难图解》。宋末元初学者俞琰《读易举要》说：“三山郑东卿少梅，自号合沙渔父，撰《周易疑难图解》二十五卷，以六十四卦为图，外及



六经、皇极、先天、卦气等图 各附以论说 未有《系辞解》……永嘉所刻作二册 题曰《大易象数钩深图》 无《系辞解》。所以《大易象数钩深图》就是《周易疑难图解》。南宋绍兴年间杨甲辑《六经图》，其中的易图，卷端题目就作《大易象数钩深图》（见明万历刊本《六经图》）其所选七十图 都在今《道藏》、《通志堂经解》、《四库全书》各本的《大易象数钩深图》中。所以《大易象数钩深图》决不可能是元人张理的作品。刘师培《读道藏记》否定了此书作者是张理，但却说是杨甲所作，是杨甲《六经图》的一部分，这同样是失于考证。其实《道藏》中南宋人所辑《周易图》 其卷上第三图标作“郑氏太极贯一图”并引图解“少枚先生曰‘云云 第八图’ 六位三极图”也引图解“合沙郑少枚先生曰”，其卷中是六十四卦图，于此卷卷端注：“六十四卦图并说 合沙郑先生撰。”《周易图》转录的这些图，是今本《大易象数钩深图》中的主要内容 刘师培若认真读过《周易图》，也就不会把《大易象数钩深图》当作是杨甲作品了。

《道藏》本《周易图》中，《郑氏太极贯一图》后有郑东卿图解文字 今本《大易象数钩深图》无。《周易图》的《帝出震图》后引陈抟议论 今本《大易象数钩深图》的《帝出震图》后不引。《周易图》有《八卦推六十四卦图》及郑氏解 推想也是郑东卿之作 今本《大易象数钩深图》也无。南宋刊《古文集成》引有郑东卿《九畴本大衍之数图》及其说 今本《大易象数钩深图》也无。又 冯椅《易辑传》所引郑东卿议论 应都在其所著录的《周易疑难图解》三十卷中 但却也有不见于今本《大易象数钩深图》者 如蒙卦下所引“童子目未广见”云云二十八字，遯卦九三下引“艮以九三为主”云云九十三字，丰卦六二下引“日者君之象也”以下五十五字 都不见于今本《大易象数钩深图》。南宋人著录的《周易疑难图解》有二十五卷或三十卷 与永嘉本的二册 与今本《大易象数钩深图》的三卷 其卷数相距甚远，决不止是有无《系辞解》的关系。今本应只是原本的一个

节略本。《宋史·艺文志》所著录《易说》三卷 推想就是这一节略本。因为宋元其他目录书都只著录《周易疑难图解》而不著录《易说》，《易说》应即是《疑难图解》。元胡一桂《启蒙翼传》虽也提到《易说》 但未必见到其书 只是抄辑前人目录而已。

唐末陆希声撰《易图》一卷，开了后来以图说易的风气。北宋刘牧作《易数钩隐图》，完全以图及图说成书。同时期或稍后又又有李之才传卦变图 邵雍传《先天图》 司马光作《潜虚》诸图 但他们的图都有特定的主题，而且如后三家的图，幅数也并不多。南宋初 朱震完成于绍兴四年的《周易图》三卷 集刘牧、李之才、周敦颐、邵雍诸人之图 又自创《乾坤交错成六十四卦图》（据《易纬乾凿度》贞辰法而作）、《六十律相生图》等 可以说是小型的《易》图总集，但还是附于他的《易传》而流传。郑东卿三年以后完成的这部二十五卷的《周易疑难图解》，则是一部较大规模而且独立行世的《易》图总集。数年以后杨甲撰《六经图》 即选录其七十图作为该书的《易》图部分。前所述南宋人撰的《周易图》 也大半是取自《周易疑难图解》。绍兴中又有孙份作《周易先天流衍图》十二卷（今佚）乾道中张行成奏进的《易通变》中 有称是邵雍所传的《有极图》、《分两图》等十四图。淳熙年间林栗撰《周易经传集解》 其中有《河图》、《洛书》及自撰的《大衍总会图》等为一卷。同时朱熹蔡元定撰成《易学启蒙》四卷 分别讨论《河图》、《洛书》、《先天图》、蓍策数卦变。至庆元年间定稿的《周易本义》 则以《河图》、《洛书》等九图冠于书首。宋末至元初 胡方平作《易学启蒙通释》 胡一桂作《周易本义启蒙翼传》 熊良辅作《周易本义集成》 董真卿作《周易经传集程朱解》（即《周易会通》） 既以朱熹著作为宗 当然也都离不开图。而雷思齐作《易图通变》 俞琰作《易图纂要》、《六十四卦图》、《易图合璧连珠》等 后二书今佚）则都是专门的易图著作。南宋至元，以图说易蔚成风气，而郑东卿的《周易疑难图解》是其

前驱。

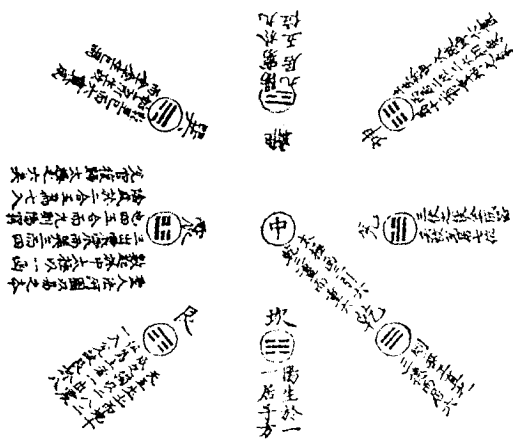
郑东卿《自序》说：

富沙丘先生告某曰：“易尽在画中，当求诸画中，始得其理。若《易》之用，则画有所不尽。”于是日画一卦置之坐侧，六十四卦周而复始，积日累月，几五年而后有所入。医卜算历之书，黄老丹灶之说，经传子史，凡与《易》相涉者，皆博观之，不泥于文字而一采其意旨，以求于吾之卦画。则始之六十四卦，皆一理也。一理皆本于吾之一心，心外则无理，理外则无心，心理混融，与象数体用冥而为一。言乎天地之大，蚊虻之细，皆不出乎吾之心内焉。圣人岂欺我哉。

丘先生名程，字宪古，福建建阳人，曾有诗句云“易理分明在画中”。郑东卿遵照丘程的教导，专在卦画上下思虑功夫，最后悟得了“一理皆本于吾之一心，心外则无理，理外则无心”。就其关于心与理的关系的陈述而言，可以说与后来陆九渊的“心即理”的命题已没有什么大差别。

郑东卿的“心”、“理”也主要以伦理的内容为归宿。今传世各本《大易象数钩深图》都以《太极贯一图》为第一图（见图二〇）。

其图解说：“八卦之位，始于伏，重于夏商，衍于周，作经于孔，皆不易其方位，实本《河图》、《洛书》之本文本数也。其述作之意一归于中，所谓执中惟一之道。”伪古文《尚书·大禹谟》舜告禹“人心惟危，道心惟微，惟精惟一，允执厥中”一语，为理学家们所乐道。如程颐解释这几句说：“人心，人欲，故危殆。道心，天理，故精微。唯精以致之，唯一以守之，如此方能执中。”能精察得道心而专一以守之，就能执中。中就是中庸之中，就是无过与不及，这是理学家道德修养的最高目标，后来朱熹《中庸章句序》且以这一句为尧舜以来道统的主要内容。而郑东卿以为《周易》象数所表现的，最终



图二〇 太极贯一图

(录自涵芬楼缩印《正统道藏》中之《周易图》)

也就是这个道理，从八卦的方位就能体察到：

皇极一而系于五，共得六数，乃太极函三之引六也。近太极莫若乾，出中而居六位，正而曾子谓一贯之忠恕也。用太极者莫若震，故以震居三位，盖得太极函三之圆不动，正而子思所谓发而中节之和也。判太极者莫若坎与坤，坎得其一，坤得其二，一即二矣，二即三矣，此水土所以并生于申。善与恶 阴与阳 执其一者皆非道 是曰失中 而中庸之学不取也。

乾六位、震三位、坤二位、坎一位 都是刘牧《河图》之位。郑东卿认为《河图》所体现的是天地自然之理 依《河图》所确定的八卦方位则体现了中、和、忠恕、皇极等概念，这些概念与自然之理是一致的。

今本《大易象数钩深图》又有《说卦配方图》 其图解说：

造化之一气，即圣人之一心也。造化之气本于发生，而圣人之心亦将以济世也。故不免由静以之动，自无而入有。使万物得以遂其生，安其业，天下之人终不见其迹者，其故何哉？盖造化之气与圣人之心，虽动而不离静，虽有而不舍无，彼万物与万民也，齐、见、役、说、战、劳于其间而不觉知耳。此八卦之序所以出乎震、成乎艮也，谓之帝者，岂非造化之气与圣人之心一乎！

此节末句的意思是，本来是造化之气出乎震，齐乎巽，相见乎离……而《说卦》说“帝出乎震”说明圣人（帝）之心就是造化之气。

此节引文表达了这样一种观点：万物发生的过程（也就是《易》卦产生的过程）就是造化之气或圣人之心“由静以之动，自无而入有”的过程；虽入于动、有之域，而仍受静、无的本体的支配。这也显露了郑东卿易学思想的形上学倾向。郑氏《系辞解》的佚文中还有这样一节议论：“《易》之为书，本于明道也。至于有数、有象、有辞，盖不假是三者则道无由而明。善学《易》者，必自辞而穷象，自象而穷数，自数而穷理，理穷则性尽至于命，而道明矣。道有变动，所以为爻，爻，数之系也。爻有等差，所以为物，物，象之系也。物相错杂，所以为文，文，辞之系也……”又说：“一有变动而堕于数，唯未变动之前，学者思而勉之，得其道，则脱于吉凶之域矣。”（冯椅《易外传》）“道有变动，故曰爻。”下引这是认为有理然后有数，有数然后有象、有物、有文。又认为学易的最高境界，是使思虑达于道之“未变动之前”，而不再以吉凶为意。其形上学倾向也很明显。

今本《大易象数钩深图》中诸图，对周敦颐《太极图》、刘牧《河图》、《洛书》、邵雍《先天象图》、《先天数图》、李之才卦变图、司马光《潜虚》以及京房的卦气、纳甲等，都作了推衍。而《乾坤易简之图》以下至《既济未济合律之图》共五十六图，则完全是他所自创。这一组图被杨甲《六经图》和佚名的《周易图》所移录，其图解也常

被南宋人的易学著作所引述。其序自称日画一卦置之坐侧，六十四卦周而复始，久而有所得，大概也主要是指这一组图。这一组图对每一卦卦象的阐释确也有与众不同之处。例如《乾坤易简之图》将乾之上下二体看作上仪、下仪，又将坤之二体划作四块，每三个半爻为一块，看作四象。图解说：“乾具两仪之意而分上下，坤包四象之体而分南北东西，两仪四象共数有六，并其乾坤之本体，则八卦之数周备矣。此乾坤所以去太极未远。”又如《谦象图》说：“艮居寅，属木，仁也。坤居申，属金，义也。故五、上有杀伐之象。谦者以至诚为本，言心声也，不情之言则不出于诚，非心之本，是为伪也。故鸣谦居中者为至诚，居外者为不情，是以谦为鸣耳，外谦而内好胜也。”谦，艮下坤上，依八卦方位，艮居东北寅，坤居西南申，西方属金，有肃杀之性，所以六五“利用伐邑”，上六“利用行师征邑国”。又六二、上六爻辞都有“鸣谦”，六二居中，在中鸣谦为至诚，上六在外，在外鸣谦则是文饰，外貌谦退而内心则谋行师征国而胜人。所以二者的《象传》，一则是“鸣谦贞吉中心得”，一则是“鸣谦志未得”。又如《革炉鞴鼓铸图》将革卦䷰看作炉鞴，说革是以离火鼓铸兑金，金革而后成鼎，所以革卦之后是鼎卦。这一说后来受到朱熹的称赞，朱熹说：“郑少梅解革卦以为风炉，亦解得好。初爻是炉底，二爻为炉眼，三、四、五爻是炉腰处，上爻是炉口。”（《朱子语类》卷七三）朱熹曾对学生多次称赞郑东卿的取象，如说：“郑东卿说《易》亦有好处，如说中孚有卵之象，小过有飞鸟之象……盖中孚之象，以卦言之，四阳居外，二阴居内，外实中虚，有卵之象。又言鼎象鼎形，革象风炉，亦是此义。”（《朱子语类》卷六六）又说：“郑东卿易专取象，如以鼎为鼎，革为炉，小过为飞鸟，亦有义理，其他更有好处，亦有杜撰处。”同上。郑东卿的《疑难图解》对朱熹也有启发。在南宋易学领域，郑东卿是很有影响的一家。曾作度宗朝宰相的马廷鸾也称赞《疑难图解》说：“此书本五行卦气之说，而象数、义理

出焉……读之时会有会心者。”

### 第三节 沈该都絜以变卦解经

《左传》、《国语》记古代《易》占都以变卦为占。如《国语·晋语》记重耳筮能否得晋国“得贞屯 ䷂ 悔豫 ䷏ 皆八”司空季子以屯、豫二卦彖辞都有“利建侯”称吉 并论二卦卦象说：“震，车也。坎，水也。坤，土也。屯，厚也。豫，乐也。车班外内 顺以训之，泉原以资之，土厚而乐其实。不有晋国，何以当之。……”《左传》庄公二十二年记陈厉公生敬仲 周史以《周易》筮，遇观 ䷓ 之否 ䷋，以观卦变爻之辞“观国之光 利用宾于王”为占 并论二卦卦象：“坤，土也。巽，风也。乾，天也。风为天于土上，山也。有山之材而照之以天光 于是乎居土上 故曰：‘观国之光 利用宾于王。’……”《左传》、《国语》记占筮或记古人论事引《易》都不称初上、九六。宣公八年 郑王子伯廖论公子曼满无德而贪 必凶 称“其在《周易》 丰 ䷶ 之离 ䷝”实指丰上六爻辞：“丰其屋 蔀其家 窥其户 阒其无人，三岁不覿 凶。”襄公二十八年郑子太叔论楚康王“楚子将死矣 不修其政德而贪昧于诸侯，《周易》有之 在复 ䷗ 之颐 ䷚”曰：“迷复，凶。”所引是复上六爻辞。宣公十二年晋楚邲之战前夕 晋下军大夫荀首论晋师危 称“此师殆哉，《周易》有之 在师 ䷆ 之临 ䷒”曰：“师出以律 否臧 凶。”所引是师卦初六爻辞。最可注意的是 昭公二十九年 龙见于绛郊 蔡墨论之 说：“《周易》有之 在乾 ䷀ 之姤 ䷫”曰：“潜龙勿用。”其同人 ䷌ 曰：“见龙在田。”其大有 ䷍ 曰：“飞龙在天。”其夬 ䷪ 曰：“亢龙有悔。”其坤 ䷁ 曰：“见群龙无首 吉。”坤之剥 ䷖ 曰：“龙战于野。”所引本卦爻辞 不称初九、九二、九五、上九、上六，而以变得之卦称。这种现象，似乎表示本卦爻辞与之卦之间有着密切的关系。南宋前期的沈该、都絜注意及此，参以变

得之爻、变得之卦 所谓‘变体’来解本卦爻辞 在宋代易学中自成一派。

沈该 字守约 归安 今浙江湖州市 人 徽宗重和元年(1118)进士，绍兴年间依附秦桧，力主和议。绍兴二十六年五月由参知政事进左宰相，二十九年闰六月致仕。

沈该撰有《易小传》六卷，《直斋书录解題》有著录 称：“专释六爻 兼论变卦 多本《春秋左氏传》占法。卦为一论。又有《系辞补注》十余则 附之卷末。”《易小传》于绍兴二十八年进呈高宗 受到褒谕。明祁氏澹生堂钞本录有绍兴二十九年正月王之望为蜀刻本所作跋 说：“大丞相吴兴公作《易小传》上之 爱锡宸翰 极褒嘉之宠。蜀人有自东南得之以归者，庠序诸生争先写录。教官惧其或舛以误后学 请刻版以传焉。”由于沈该在当时的地位，《易小传》一度曾十分流行。

《易小传》自序说：

“吉凶悔吝生乎动者也”唯动则有占 不动则无兆。故圣人作《易》筮者 亦必以爻变定吉凶 所谓‘动则观其变以玩其占’也。……尝以经考之 圣人设卦观象 列尊卑而辨贵贱 所以明不可易之大法，故有内外以明出处，有承乘以辨逆顺，有远近以察安危，有初上以列终始。三才就列，六位时成，此其大法也。圣人因六爻之变系辞焉以命之以辨吉凶，所以通不可不易之至变，故上下无常，刚柔相易，变动不居，唯变所适，其道屡迁，不可为典要。“爻也者，言乎其变也”，此之谓也。是故爻辞之所命虽不离乎大常，而变卦之微寓焉。

沈该说自《彖传》以来以内外、承乘、远近等概念来解释卦爻辞 这是“大法”、“大常”，但六爻的刚柔相易、变动不居也不可忽略。爻辞之中自寓有变卦之义。可惜王弼而下皆未尝以变卦释爻辞，因



此他自己窥其渊奥，“既以正体发明爻象之旨，又以变体拟议变动之意”。因观变玩占是《易》道之小者，而虽小道亦有可观者焉，所以名此书为《易小传》。

沈该既将义理派的内外、承乘、远近等概念称作是《易》的大常、大法，又专门从变卦的角度来解爻辞，这实质上是将义理学与象数学相结合的一种易学主张。

书首有《明例》一篇，是论《左传》等古书中易占的爻变之例。其前半是论易生于变。文说：“圣人因奇偶之始而为两仪之象，因三才之道而立乾坤之体。乾坤始交而八卦生焉，八卦相荡而六十四卦成焉，皆由变之所生焉。”他所说的乾坤生八卦，就是乾之三爻交于坤而生震、坎、艮，坤之三爻交于乾而生巽、离、兑。他所说的八卦之变而生六十四卦，则是：“乾宫之变，一世为遁，按即姤（避高宗讳）二世为遯，三世为否，四世为观，五世为剥，游魂为晋，归魂为大有。坤宫之变，一世为复，二世为临，三世为泰，四世为大壮，五世为夬，游魂为需，归魂为比。震、巽、坎、离、艮、兑六宫之变，大率皆然。”这是京房的八宫卦。《易小传》正文八卦以外五十六卦的卦象下也都标以某宫某世。沈该以变卦解经，其实可以仅据古代占法中的老阴老阳之变以立论，不必牵引及京房的八宫卦。联系朱震、张浚等人的著作看，也可见当时的风气。

《易小传》解经，先以正体发明爻象之旨，又以变体议变动之意。今举乾卦为例：

初九，潜龙勿用。之姤，巽下乾上䷫。潜龙勿用，潜德也。圣人处于侧微之时也。《系辞》曰：“龙蛇之蛰，以存身也。精义入神，以致用也。”夫圣人之潜以藏其用，精思而造微，所以养其致用之神也。方处侧微时乎，当潜藏用之时也，是以勿用也。其位则子阳始生也而在乎水中，潜龙之象也。盖初居卦下，乾而为巽。巽，伏也，潜龙之时也。京房《易传》曰：“潜

龙勿用，众逆同志，至德乃潜，厥异为风，政悖德隐，是以勿用。”盖乾而为巽 巽 风也。卦变为姤 小人长也。风者 天之号令也，其政悖，故厥异风。小人长，故至德隐。

九二，见龙在田，利见大人。之同人，离下乾上 ䷌。见龙在田，显德也。初藏其用，所存者神。二显诸仁，所过者化，显其所隐之德以为化者也。以正中之德施化及物，上合九五大德之君以行其道，是以“见龙在田，利见大人”也。其位则丑 丑居水土之地 在田之象也。盖居乾之中 变而为离 以刚健中正之德而见于文明之化。卦变同人，出潜离隐，与人同患，君德而显者也。离为文明而在乾下，天下文明之象也。

论曰：乾明圣人隐显变化之道，大君出处之体也。下三爻言德，上三爻言位。……元亨利贞，乾之四德也，可以总乾之体也。然则于爻可见乎？初尚潜未见也，上处极已亢也，且卦之终始也。二显君德，施而为化，体仁以长人，其元乎。三位人上，德进业修，会通而合礼，其亨乎。四升上体，进退以义，不失其宜 其和义之利乎。五升尊位 刚健中正 统御立制 其正固之干乎。……

《易小传》文字 虽然也杂有象占、纳甲、五行等内容 但还是以阐发义理为主。

都絮 字圣与 丹阳人 宣和六年(1124)进士 绍兴三十年由提举两浙东路常平茶盐公事迁吏部郎中、总领淮西江东军马钱粮。次年迁司农少卿。其父都郁，字子文，以易学为乡里师，仕终惠州教授。絮传其家学 著《易变体》十六卷，《直斋书录解题》、《玉海》都有著录，《直斋》说是书“用蔡墨言乾六爻之例 专论之卦为主”。清四库馆臣从《永乐大典》中辑得 缺豫、随、大畜、大壮、睽、蹇、中

孚七卦及晋卦后四爻，编为十二卷。

书首有绍兴二十八年四月上于朝廷的进书札子，文中说：

窃尝谓古人即卦爻之变体而引用爻辞者，见于左丘明《春秋》之传，如晋史蔡墨即“乾之姤”与“其同人”、“其大有”、“其夬”，引潜、见、飞、亢之辞。以至郑游吉等引“复之颐”、“师之临”、“丰之离”，而各指其爻辞之意。若夫初、上、中爻，九、六所居，则未尝一言及之。臣乃妄意爻辞所系必协变体之义，于是试以某卦之某卦之爻而推其所系之辞，见其辞旨与变体协，因演其义，爻为一篇，盖三百八十有四。盖谓易宜有是一家之学，实蔡墨等启之也。

这是他自述以变体解释爻义，是受《左传》中蔡墨等人言论的启发。

其自序又说：“古筮史所言，虽传之简册，而或杂以互体，或推诸五行，或源本阴阳之流，或傅会占者之事，或揆度一时之宜，其说岂不或中，而不皆合羲、文、周、孔之本意。”都絜不以互体、五行为然，这与沈该的态度不同。

今录《易变体》中乾初九、屯上六二爻之解，以见都氏解经的体例：

初九，潜龙勿用。此乾之姤也，而爻辞云尔者，盖以圣人之道当潜藏之时，虽小有遇亦不可有为。……若孔子之圣，固足以大有为于天下，而际可之仕遇卫灵公而已，公养之仕遇卫孝公而已。其见行可之仕于季氏，若有所遇，然特见其行可而终不足与有行。于是而有为，则枉道，于时莫甚焉。故变体为姤而有勿用之戒。然姤之本体，“柔遇刚也”，故云“天地相遇，品物咸章”。是爻乃以刚变柔，故为乾之姤。而云“潜龙勿用”，则与姤之本体异矣。

姤之义为遇，“天地相遇，品物咸章”是姤卦《彖传》语。都絜以为乾

初爻是圣人当不可有为之时 虽偶遇愿用自己的君主 但这些君主都不足与有为，自己还是应该守道潜藏，与姤卦之时“品物咸章”不同。

上六，乘马班如，泣血涟如。此屯之益也。而爻辞云尔者，盖上六居屯之时，乃以柔居上而乘九五之刚，于是犹有待焉，则众所不与而伤之者至矣。其能免乎屯耶？既已至此矣，方且泣血涟如，哀痛而自怨，将以求益，亦何及哉。故变体为益，言欲求益而终无益也。其辞曰“泣血涟如，何可长也”则终无益可知。其变体为益之上九亦曰“莫益之，或击之”，义盖相类矣。夫自损以求益，益之义也。是爻以柔乘刚，居屯之极，将以求益而终无益焉，故为屯之益，而与其本体异矣。

“莫益之，或击之”是益䷩上九爻辞。都絜以为屯䷂上六是处屯难之时 犹欲求益 而终不可得。

乾初九爻变而得姤卦，乾初九与姤卦的关系不过是“虽小有遇亦不可有为”。屯上六爻变而得益卦，屯上六与益卦的关系不过是“将以求益而终无益”。都絜以为本爻爻辞与变体之卦都有一点小关系 但与变体的时义毕竟不同 所以每释一爻大都以“与其变体）本体异矣”一语作结。都絜所阐释的本爻爻辞与变体的关系大多很勉强。与沈该《易小传》相比，《易变体》的学术水平较低。

## 第四节 张行成、蔡元定的邵氏学研究

南宋的易数学，主要就是继承和推衍刘牧、邵雍二家的易学。南宋研究邵雍易学而有专门著述且产生影响的，有张行成、蔡元定。蔡元定是对所得的邵雍易学资料作比较忠实的诠释，张行成则对邵雍学术作了很多发挥，形成了他自己的易学。

张行成 字文锐，一作文饶，临邛治所在今四川邛崃县 人。绍兴二年（1132）进士。乾道二年（1166）进所著《易说七种》授直徽猷阁，后官至兵部郎中。今所传之书有《皇极经世索隐》二卷、《观物外篇衍义》九卷、《翼玄》十二卷、《元包数总义》二卷、《易通变》四十卷。前二种主要阐释邵雍的《观物内、外篇》，次二种分别阐释扬雄《太玄》与卫元嵩《元包》，专门论述易学的主要是《易通变》。所进七书中的《述衍》与《潜虚衍义》二书已佚。

张行成自称于蜀中估籍吏人之家得邵雍所传十四图，因而演解之，这就是《易通变》的内容。行成之学虽然琐屑枝蔓，而十四图实是其学之纲领。十四图中尤以《卦气图》为纲领。《易通变·序》说：邵雍之学祖于先天象、数二图。象之变为《交泰图》，其要总于《四象运行图》。数之变为《既济图》，其要总于《八卦变化图》。四象运行与八卦变化，二者之用全在《卦气图》。“天之运行，物之变化，自一至千八百万之数皆在其中，衍而伸之，触类而长之，以至于坤之无极之数，阴阳之消息，运世之否泰，人物之盛衰，可得而考矣。”

今将张行成的易图择要介绍于下。

一，《有极图》。就是邵雍的《先天象图》，但是于西北注“天门”，于东南注“地户”，于东北注“鬼方”，于西南注“人路”。这是自遁甲式盘引入。张行成以此图象太极：“图名‘先天’，而一百二十八卦七百六十八爻咸备者，太极之象已具乎浑沦之中，太极之全体也，故命曰‘有极图’，以推明先天之义。”（《易通变》卷一）

张行成以为“先天之卦从上生，后天之卦从下生”，因此在《先天图》中，卦自上生。他说：

乾为一，太极也。上爻当初变得二类为两仪，五爻当再变得四类为四象，四爻当三变得八类为八象，三爻当四变得十六类为十六象，二爻当五变得三十二类为三十二象，初爻当六变

得六十四类乃成六十四卦矣。六十四卦实得八卦，余皆重卦之互变 故曰“易有太极 是生两仪 两仪生四象 四象生八卦”也。自坤为一，以当元气，其变亦然。（卷一）

在先天圆图中，乾之上爻变，得夬，与乾为两仪。乾、夬之五爻变，得大有、大壮，与乾、夬为四象。此四卦之四爻变，得小畜、需、大畜、泰，与前四卦共为八象。此八卦之三爻变，得圆图中兑宫八卦，与乾宫八卦共为十六象。此十六卦之二爻变，得离宫八卦与震宫八卦，与乾、兑二宫十六卦共成三十二象。此为圆图左半图。左半图三十二卦初爻变，得右半图三十二卦，乃成六十四卦。如果从坤之上爻变起，其过程也相似。太极在上，以乾当之。元气在下，以坤当之。这是张行成以乾坤生六十四卦模拟宇宙生成过程，并以解释《系辞》“易有太极”一章，与邵雍《伏羲始画八卦图》、《八卦重为六十四卦图》的生卦过程不同，有修正邵雍之说之意。他的说法确实也很灵巧，指出了《先天图》结构上的一个特点。

二，《分两图》。即是将邵雍《先天数图》分而为二，圆者在右，方者在左，以象二气离而未合之时。张行成说明此图云：

圆者，天之仪也，外圆中虚，有数而未有天，当为太极之性。方者，地之仪也，外方中密，有数而未有地，当为大物之质。两仪已生，性、质已判，故有数，有数则有位矣。四象未交，体用未具，故无爻，无爻则无卦矣。

太极之性、大物之质，大概可以理解为是上图中的太极、元气。数的产生则与太极、元气同时，而在四象之前。

张行成又说：“世所传《龙图》云是希夷之书，有已合、未合之数。未合者当是《分两图》，已合者当是《既济图》。世之所传者妄也。这是他也不信所谓《龙图》是陈抟所传。

三，《交泰图》。即是将《先天象图》左旋九十度。乾宫八卦在

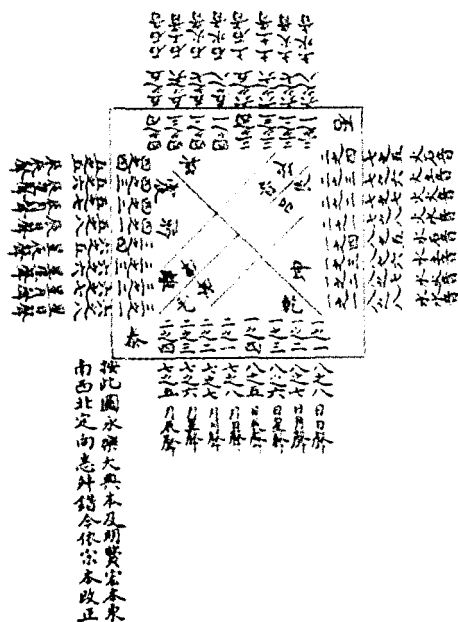
原来的坎宫位，坤宫八卦在原来的离宫位（乾卦在原来的师卦位置，坤卦在原来的同人位置）。张行成以此图表示春分时的卦位。如果继续左旋九十度，成乾北坤南，则为夏至。又旋九十度，则为秋分。又旋九十度，恢复《先天图》乾南坤北的位置，则为冬至。张行成以春分时的图形为《交泰图》是因为易之用始于春分，一年四季，冬季不用，他说：

《交泰图》视《先天图》变左右为上下。《先天》冬至时也，在一元则气生于子之初。此图，春分时也，在一元则物开于寅之后。《先天》之外别出此图者，以示交法。明易之体则元自冬至而起，易之用则元自春分而行。是故观《先天》可以推夏至，观《交泰》可以推秋分也。（卷十）

图左旋是随天行。自八卦的位置看，冬至时八卦不交，各正其位。春分时坤旋至离位，坤交离，得坤内离外的晋。离交乾，得离内乾外的同人。乾交坎，得需。坎交坤，得师。震交兑，得随。兑交巽，得中孚。巽交艮，得蛊。艮交震，得小过。同例，秋分时八卦相交，得大有、明夷、比、讼、归妹、颐、渐、大过。夏至时八卦皆交而得否泰、既未济、咸恒、损益四对。冬至之后坤升乾降，夏至之后乾升坤降。阴阳升降而有交，故名《交泰图》。张行成说：“大而一元，中而一运，小而一年，天地之辟阖，阴阳之消长，人之否泰，物之盛衰，皆可推而知也。”（同上）《交泰图》也如各种卦气图，是用来推吉凶盛衰的。

#### 四，《既济图》。其图如下（图二一）

此图以西北为天门，东南为地户。内宫从天门向左一、二、三、四，则乾、兑、离、震，向右也一、二、三、四，则坤、艮、坎、巽。外宫从地户向左五、六、七、八，则巽、坎、艮、坤，向右也是五、六、七、八，则震、离、兑、乾。内宫为上，外宫为下。“方数之常，则乾一坤八，万



图二一 既济图

(录自文渊阁《四库全书》中之《易通变》)

乘、匹夫相去远矣。及数之变 则乾亦居八 坤亦居一 故万乘、匹夫有时相代也。”(《皇极经世索隐》卷下 张行成说明此图云：

本图乃坎离各用四位之数，律吕未相唱和，是未济尔。交为五百十二位，乃既济也。即以“既济”名之者，要其终也。

(《易通变》卷十六)

图以离主左 坎主右 各主四位之数。内宫左十六卦 右十六卦 外宫也是左十六卦，右十六卦。旋转内宫，以内宫左十六卦交外宫右十六卦，得二百五十六位。以内宫右十六卦交外宫左十六卦，也得



二百五十六位。共五百十二位。坎离相交，是为既济。具体交法，如一一乾交八八坤，得否否；一一乾交七八剥，得遯否等等。五百十二也就是他的《卦气图》（《挂一图》）的卦数。《卦气图》中二百五十六卦计一千五百三十六爻，每爻直四十，得六万一千四百四十。另二百五十六卦，每爻直四十八，得七万三千七百二十八。二数共计十三万五千一百六十八，又加爻数三千七十二，则得十三万八千二百四十，为生物之数。邵雍《观物内篇》说太阳、太刚、少阳、少刚的体数皆十，合之为四十；太阴、太柔、少阴、少柔的体数皆十二，合之为四十八。这大概就是张行成所用四十、四十八的来历。这些当然都是主观虚妄的思维。

五，《挂一图》。书中注作“旧名《大易一元经世秘铃》亦名《卦气图》”这也就是牛无邪自称受于司马光的《太极图》。今举其部分如下（图二二）

张行成说，大衍五十之虚一与四十九蓍之合一皆为易之太极。分而象两，元气既形，真一不自见，三居两间，代一以致用，挂一之一即虚一之一。“乾、兑、离、震四卦之变，挂一之蓍一千五百三十六，是为此图二百五十六卦之爻。”（《易通变》卷一）张行成之意大概是天之四卦乾、兑、离、震，一卦变四卦，三变之后得二百五十六卦，一千五百三十六爻，每得一爻必挂一（由此推想张行成的揲蓍法是每爻三变中唯初变有挂），共一千五百三十六蓍，正是此图二百五十六卦的爻数。所以他称此图为《挂一图》。张行成作这样迂曲的解释有他的深意。因为在揲蓍过程中，挂一之一代表三才中的人。挂一之一既然就是虚一之一，就是太极，这就说明“天地之性人为贵”。天四卦之变的挂一之蓍千五百三十六，是“太极英灵之气降而在人者也”。《挂一图》以此为爻数，所以有联系天、人的功能。称它为《挂一图》比称它为《太极图》或《卦气图》可以更清楚地表明它的功用在人事。

掛一圖 <small>舊名大易一元經也 批鈴亦名卦氣圖也</small>		
世之元月會子	升	冬五甲己五日起 升卦初六日
	蒙	
	益	
	井	
	坎	甲己 坎卦初六日起
	巽	
	渙	
	解	甲己 解卦六三日起
	恒	
	未濟	
	鼎	小 起鼎卦六五 寒甲己五日起
	困	
	大過	
	姤	
	訟	甲己 訟卦九五 季日起
世之會	隨	
	兌	
	乾	
	萃	甲己 萃卦初六 仲日起
	噬嗑	
	夬	
月會丑	否	大 起否卦六三 寒甲己五 日
	元妄	

图二二 挂一图(局部)  
(录自文渊阁《四库全书》中之《易通变》)

此图总二百五十六卦 同时分为十二会月与元、会、运、世之十六位。其理论是：一元者，太极之一年。一年分为四时，一时分为三月 共得十二会月 这是天之明数 运行之数。每月可以日计，一月三十日，三百六十辰。一时若又分为四时，则得十六位，这是地之暗数，生物之数。每位只能以辰计，一位二百七十辰。以十六位分直于卦气图 正数每位十五卦 九十爻 每爻直三辰 总二百七十辰 若加闰数 每位十六卦 九十六爻 亦一爻直三辰 总二百八十八辰。故正数二百四十卦，通闰则二百五十六卦。天主用，故会成于四三；地主体，故位成于四四。这是邵雍的体四用三的思想。张行成又说：一会月三百六十辰，为四九；一位二百七十辰，为三九。四九与三九，多寡之数不同，而十二会与十六位的总辰数却相同。这是为什么呢？一方面，自体用各名、天地异数者言之，人之动息不用亥、子、丑三辰 物之动息不用亥、子、丑三月。以日计则用二百七十分，不用九十分；以年计则用二百七十日，不用九十日。以用而言，四必存一，故地分于用而用三九。但是息于夜者用于昼，息于冬者用于春，用者是开物成务之实，不用者是入神致用之源。以体而言，四无非用，故天统乎体而用四九。另一方面，自体用相依、天地同功者言之，十二会者天之全用，十六位者地之全体 取一年之辰数，以二百七十辰为一月数之，则十二月之外，复得存本之四月。故十二月者 其辰四九 用无非体，十六位者 其辰三九 体无非用。这就是说，体与用没有绝对的界限，体也可以看作是用，用也可以看作是体。这是张行成在体用问题上的建设性意见。

此图起于世之元，当冬至气。元之元当春分气。世之四位基本上处于闭物时。元之元当然应该起于开物之后。

图冬至、立春都在甲巳孟日 就是说立春在甲寅 冬至在己巳，这是依张行成“大运冬至当甲子，小运立春当甲寅”的说法。此图“冬至甲巳孟日起升卦初六”云云 都是依小运所注。

图的起卦法，《易通变》卷十二引有牛无邪的说明（今本《文渊阁《四库全书》本）疑有讹脱。大致是以通数 289,816,576（动、植用数 17024 之积）减去有关数字后，看中位、万位数、左右两数成卦。如元之元，减去有关数字后得 289801999，中位是 0，左见 8，属坤，右见 1，属乾。左为外卦，右为内卦，则成泰卦。这就是《易通变·序》所谓“以动植通数布为九位，中五斡旋，卦乃生焉”。

张行成的《挂一图》是对邵雍《皇极经世一元图》的改革和拓展。邵雍的图主要是描述宇宙与人事在历史过程中的兴衰，是一固定的描述；而张行成的图则可以用来占验，已完全沦于术数。

张行成以阐释和发展邵雍易学自任，他在方法的主观与目的的趋于阴阳术数两个方面都比邵雍走得更远。

蔡元定（1135—1198）字季通，号西山，建州建阳（今福建建阳县）人。幼年即从其父蔡发学二程《语录》、邵雍《皇极经世》等。长以朱熹为师，朱熹视为讲友，极推重。庆元党禁，被编管道州，卒谥文节。著有《律吕新书》、《皇极经世指要》。朱熹的《易学启蒙》也是与蔡元定合作。

《皇极经世指要》今仅存于元代黄瑞节所编的《朱子成书》中。因明永乐年间编成的《性理大全》采入此书，所以明代以后邵雍之学能得以系统地流传，实赖此书。《指要·自序》末署淳熙己酉至日，即淳熙十六年（1189）时在《易学启蒙》成书后三年。

《指要》一书的体例，是以邵伯温所传诸图为纲，在每一图之后作疏释。图目已见于本书第三章《邵雍的先天学》一节。

《自序》说：“龙马负图，伏羲因之以画八卦，重之为六十四卦，初未有文字，但阳奇阴耦卦画次序而已。今世所传伏羲八卦图以圆函方者是已。”“所谓三易者，皆本于伏羲之图……其作用虽异，其为道则同一太极也。《皇极经世》之书，命数定象自为一家，古所

未有，学者所未见，然亦皆出于伏羲卦画奇偶之序，其为道则亦同一太极也。’蔡元定对《皇极经世》的认识是它是与三易（《连山》、《归藏》、《周易》）并立的一部书 因此它并不是为《周易》作传的一部书。虽然如此，《皇极经世》与三易都是本于伏羲的卦图 都是同一太极理的体现。

蔡元定疏释《经世衍易图》与《经世天地四象图》说：“一动一静之间者，《易》之所谓太极也。动静者，《易》所谓两仪也。阴阳刚柔者，《易》所谓四象也。太阳、太阴、少阳、少阴、少刚、少柔、太刚、太柔者，《易》所谓八卦也。”又说：“动者为天 天有阴阳 原注 阳者动之始 阴者动之极）阴阳之中又各有阴阳 故有太阳、太阴、少阳、少阴。太阳为日 太阴为月 少阳为星 少阴为辰。”静者为地 地有柔刚 原注 柔者静之始 刚者静之极）刚柔之中又有刚柔 故有太刚、太柔、少刚、少柔。太柔为水 太刚为火 少柔为土 少刚为石 是为地之四象。”又引邵雍之语说：“一动一静之间者 非动非静而主乎动静 所谓太极也。”《经世衍易图》大概是邵伯温根据《观物篇》意 仿邵雍的《伏羲始画八卦图》而作。前者的“一动一静之间”就是后者的太极，前者的动、静就是后者的阳仪、阴仪，前者的阳、阴、刚、柔就是后者的太阳、少阴、少阳、太阴。邵雍就是这样来理解《易》的太极、两仪、四象的概念的。蔡元定也是这样理解的。

蔡元定又说：

盖天地万物皆阴阳刚柔之分，人则兼备阴阳刚柔，故灵于万物而能与天地参。故天地之变有元、会、运、世 而人事之变亦有皇、帝、王、伯。元、会、运、世有春、夏、秋、冬，为生、长、收藏 皇帝、王、伯有《易》、《书》、《诗》、《春秋》 为道德、功力。是故元会运世 春夏秋冬 生长收藏 各相因而为十六 皇帝王伯，《易》、《诗》、《书》、《春秋》 道德功力 亦各相因而为十六。十六者，四象相因之数也。凡天地之变化，万物之感应，

古今之因革损益，皆不出乎十六，十六而天地之道毕矣。故物之巨细，人之圣愚，亦以一十百千四者相因而为十六。千千之物为细物，千千之民为至愚。一一之物为巨物，一一之民为圣人。

这也是蔡元定转述邵雍世界观的部分内容。邵雍将元会运世、皇帝王伯等各互相组合，得元之元、元之会……来为宇宙间的事物分类，完全是主观的臆想。由此所得人类社会中“圣”“愚”的分别当然是十分荒谬的。蔡元定是南宋理学的重要人物，他奉此种臆想为信条，表现了理学家及其思潮的历史局限。

《朱子成书》在《经世一元消长之数图》的附录中引了蔡元定称赞《皇极经世》一元有十二万九千六百岁，一会有十二万九千六百月等数字的一节话：“皆天地自然，非假智营力索，而天地之运，日月之行，气朔之盈虚，五星之伏见，朏朒屈伸，交食浅深之数，莫不由此。由汉以来，以历数名家者，唯《太初》、《大衍》耳。唯《太初》以四千六百一十七岁为元，以八十一为分；《大衍》之历乃以一百六十三亿七千四百五十九万五千二百为元，三千四百分为分，皆附会牵合。以此求天地之数，安得无差。”今按汉代的《太初历》与唐代的《大衍历》虽然也攀附《易》数，但实际上是以天文观测与长期的历法资料的积累与清理为出发点推算而得，是中国天文学史上的两个里程碑。邵雍《皇极经世》的所谓历法，就是一年三百六十天，这不能算是什么历法。《观物篇》中也没有什么有关历法的言论，邵雍其实对天文历法并无研究。蔡元定这样评价《皇极经世》的所谓历法，只能说明他自己也并不懂天文历法。天文历法是中国古代最发达的自然科学，汉代的著名学者一般或多或少都懂得天文历法，下至隋唐之际犹有遗风。但宋代理学家，则可以说都不懂天文历法，所以他们构造的哲学体系没有自然科学的基础。

《指要》篇末总括《皇极经世》的大旨说：“《皇极经世》之书，康

节先生以为先天之学，其道一本于伏羲卦图。……若其宗要，则明道先生所谓加一倍法也。”

蔡元定对《皇极经世》的疏释基本上依据邵雍的原意与张行成自创新说不同。所以《朱子成书》的编者黄瑞节说：“学者由蔡氏而知《经世》由《经世》而知《易》可也。”

《易学启蒙》中引有两节蔡元定的论述，一是在第一篇《本图书》，一是在第三篇《明蓍策》。

朱熹以五十五数为《河图》四十五数为《洛书》与刘牧相反，是接受了蔡元定的意见。蔡元定的根据是：“《大传》既陈天地五十有五之数，《洪范》又明言‘天乃锡禹洪范九畴’。而九宫之数戴九履一左三右七二、四为肩六、八为足正龟背之象也。”据古代传记伏羲法《河图》而作《易》大禹则得天赐洪范九畴。今《易·系辞》中所论及的天地之数是五十五而《书·洪范》说天锡禹洪范有九畴，正与九宫的宫数相应，这就是蔡元定的根据。他还引邵雍以十为《河图》、九为《洛书》来作自己主张的支持实际上他的这一主张就是从研究邵雍《观物篇》中“圆者《河图》之数方者《洛书》之文”一章得来的。

刘牧曾引《系辞》“河出图洛出书圣人则之”之文以证《河图》、《洛书》都出于伏羲时代。蔡元定驳斥说：“其实天地之理，一而已矣。虽时有古今先后之不同，而其理则不容于有二也。故伏羲但据《河图》以作《易》则不必预见《洛书》而已逆与之合矣。他认为天地之间的事物都受一定的自然之理的支配，此理之外无复他理”。如律吕有五声十二律，而相乘之数为六十，日有十干十二支其相配所得也是六十都与《易》阴阳策数（少阴三十二与少阳二十八，老阴二十四与老阳三十六）之和相符，这就是自然之理。《河图》、《洛书》虽然具体内容并不相同但其所由之理却并不异。所以《系辞》可以泛言“河出图洛出书圣人则之”而实际上伏羲

仅法《河图》而未法《洛书》正如《系辞》可以泛言“卜筮者尚其占”与“莫大乎蓍龟”而《易》实际上不言龟卜之法。

关于四十九策运算的结果，得到老阳的方式有十二种，得到少阴的方式有二十八种，得到少阳的方式有二十种，得到老阴的方式有四种。具体见《易学启蒙》第三篇《明蓍策》。蔡元定说：“老阳老阴之数本皆八，合之得十六，阴阳以老为动而阴性本静，故以四归于老阳，此老阴之数所以四，老阳之数所以十二也。少阳少阴之数本皆二十四，合之四十八，阴阳以少为静而阳性本动，故以四归于少阴，此少阳之数所以二十，而少阴之数所以二十八也。”说老阳老阴之数本皆八，少阳少阴之数本皆二十四，这也是没有任何根据的主观断语。蔡元定的思维方式与邵雍也相同。

## 第五节 朱熹的易学

朱熹（1130—1200）字元晦，号晦庵，祖籍徽州婺源，但出生于南剑州尤溪（今福建尤溪县），后定居建阳。绍兴十八年（1148）进士，历官秘阁修撰、焕章阁待制等，卒谥文。学术源自二程，是宋代集大成的理学家。

朱熹的主要易学著作有《易学启蒙》与《周易本义》二种。此外还有大量讨论易的语录和散见于文集中的有关书信等文字，也是研究朱熹易学的重要资料，朱熹长孙朱鉴把这些语录和散见的文字辑成了《文公易说》一书，黎靖德编《朱子语类》也把朱熹有关易学的语录收编于卷六十五至七十七的十三卷中。

《易学启蒙》是朱熹与蔡元定合作编成的，内容专门讨论象数的起源及占筮方法。朱熹对《启蒙》之作很满意。《语类》卷十四记“朱熹说《大学》、《启蒙》毕，因言：‘某一生只看得这两件文字透，见得前贤所未到处。’”朱熹学生度正也说“朱熹要他取《启蒙》”



而读之 谓“《易》之学庶几可求矣”。度正自己则认为“《启蒙》之书 发明象数 以极乎天地万物之蕴 盖集古圣之大成也”与《本义》的内容有“精粗之不同”(《性善堂稿·书〈易学启蒙〉后》)。《启蒙》成书在《本义》之前 朱熹自序所署是淳熙十三年(1186)。《本义》的写作则经历了一个较长的时期,大概在淳熙初年已有初稿,所以王应麟《玉海》说《本义》成于淳熙四年。朱熹在与他人的书信中,屡次提到书未成而已被传出摹印,虽收毁而传布已多,有误观览云云。直到去世前几年在给孙自修(字敬甫)的信中才说:“《易传》(按即《本义》)初以未成书,故不敢出,近觉衰耄,不能复有所进 颇欲传之于人。”至此《本义》才算最后成书 时盖在庆元二年(1196 或稍后)。

《本义》原刻为十二卷,上、下经各一卷,传十卷,书首冠以《易》图九幅。自王弼之《易》大行,《易》的传本便都将《文言》、《彖传》、《象传》散附于各卦爻辞之下。至北宋吕大防,始不满于这种割裂传文的做法,重将经传分厘为十二卷。后来晁说之与吕祖谦,各据古书所引更改传本文字,称为《古易》,欲恢复汉《易》的面貌。朱熹《本义》就用经传相分的十二卷本,这也贯彻了他欲区分伏羲、文王之《易》与孔子之《易》的主张。旧说以为《本义》就是以吕祖谦的《古易》为底本,则恐不确。因为今存的两个《本义》宋刻本与吕氏的《古易音训》有很多差异,如谦卦上六“征邑国”,《音训》无“邑”字,《本义》有注文也称“邑国”等等。

朱熹的易学,总结了宋初以来义理、象数两方面的发展,批判吸收了两方面的成果,建立了其博大的体系。但是就朱熹在易学史上的建树来说,则偏重在象数的方面。就其在易学史上的影响来说,也在于以他的学术地位,最终打破了唐代《周易正义》以来只有以义理说易才是正统易学的传统观念,建立了此后几百年象数易学的地位。清康熙御纂李光地总裁的《周易折中》其《凡例》

中说：

今案溺于象数而枝离无根者固可弃矣，然《易》之为书实根于象数而作，非他书专言义理者比也。但自焦贛、京房以来，穿凿太甚，故守理之儒者遂鄙象数为不足言。至康节邵子其学有传，所发明图卦蓍策皆易学之本根，岂可例以象数目之哉。故朱子表彰推重与程子并称。《本义》之作实参程、邵两家以成书也。后之学者言义理、言象数，但折中于朱子可矣。

《折中》的评论具有官方的权威 也具有学术上的代表性。

通观朱熹的易学著作，有几个基本观点：

一 认为《易》本是卜筮之书。

朱熹说：

上古之时，民心昧然不知吉凶所在，故圣人作易，教之卜筮，吉则行之，凶则避之。……初但有占而无又，往往如今八用《火株林》起课者，但用其爻而不用其辞。则知古者之占往往不待辞而后见吉凶。至文王、周公方作彖、爻辞使人得此爻者，便观此辞之吉凶。至孔子，又恐人不知其所以然，故又复逐爻解之，谓此爻所以吉者，谓以中正也。此爻所以凶者，谓不当位也。明明言之使人易晓耳。至如《文言》之类却是就上面发明道理，非是圣人作易专为说道理以教人也。须见得圣人本意方可以学易。（《文公易说》卷二一）

如《易》，某便说道圣人只是为卜筮而作，不解有许多说话。但是此说难向人道，而今人不肯信。向来诸公力来与某辩，某煞费力气与它分析，而今思之，只好不说，只做放那里，信也得，不信也得，无许多气力分疏。（同上）

义理之学烦琐穿凿的病根，就在于离开了《易》原本是卜筮之书这

一事实来解释《易》。朱熹对以前的象数派与义理派都有批评，但义理派是他批评的主要对象。在南宋，义理派最有影响的著作是程颐的《易传》。所谓《易传》一书，散满天下，今家置而人有之”（《文公易说》卷一九）朱熹对《易传》也很推重，《本义》在字义、句义的解释上多取自《易传》以致读《本义》往往必须参考《易传》宋末至清代流行《传》、《义》合刻的本子 这这也是一个原因。但朱熹对《易传》也有很尖锐的批评 如说：“《易传》义理精 字数足 无一毫欠缺……只是于本义不相合。《易》本是卜筮之书，卦辞爻辞无所不包 看人如何用。程先生只说得一理。”《易传》明白 无难看。但伊川以天下许多道理散入六十四卦中，若作《易》看，即无意味。唯将来作事看 即句句字字有用处。”（《朱子语类》卷六七 朱熹对《易传》推重的是它对字词的解釋 尤其是《易传》中所说的道理。他认为这些道理说得十分精到，自有其用处，但却不是《易》的本义，或最多只是《易》丰富含义的一个方面。他实际上认为就解释《易经》而言程颐的《易传》是失败的。

基于《易》原是卜筮之书这一根本认识 朱熹作《本义》就把卦爻辞都作象与占来理解，言简而意精。举屯卦为例，卦辞“屯，元亨利贞 勿用有攸往 利建侯”朱熹注：

屯 六画卦之名也 难也 物始生而未通之意 故其为字象中穿地始出而未申也。其卦以震遇坎，乾坤始交而遇险陷，故其名为屯。震动在下，坎险在上，是能动乎险中。能动虽可以亨，而在险则宜守正而未可遽进，故筮得之者，其占为大亨而利于正，但未可遽有所往耳。又初九阳居阴下而为成卦之主，是能以贤下人，得民而可君之象，故筮立君者遇之则吉也。

意思是说 屯下卦为震 上卦为坎 震的卦德为动（一阳动于二阴之下）坎的卦德为险、为陷（一阳陷于二阴之中）屯的卦象为物始动

而遇险，还未能求得发展，故其名为屯。由此卦象，于是它的吉凶之占为大亨而利于正，但不宜立即有所往。又，屯卦之所以为屯，主要取决于其初爻，而初爻以阳居众阴之下，是谦让而得民心之象，所以筮立君者遇屯卦则吉。这样，卦辞就都被理解成是占辞

又如屯之六四 爻辞‘乘马班如。求婚媾 往吉 无不利’注：

阴柔居屯，不能上进，故为乘马班如之象。然初九守正居下，以应于己，故其占为下求婚媾则吉也。

意思是六四以阴柔之爻而居于屯难之时，不能前进，故有乘马 遭回之象；但与下卦初九之阳正相应和，所以筮婚媾者遇此爻则吉。这一爻中“乘马班如”是言象 其余则是占辞。

《本义》解卦爻辞 都如此二例。又如解乾卦初九“潜龙勿用”，就说潜龙是象 勿用是占。解坤卦初六“履霜 坚冰至”就说这是只言象不言占 而占意已见于象中。这样，一部《易经》就只象与占二者而已。应该注意的是，朱熹的象的概念与汉儒有所不同。震为雷为动，坎为水为险等，这是汉儒之所谓象。但朱熹所说的屯初九阳居阴下为得民而可君之象，六四阴柔不能上进为乘马班如之象，则是广义之象，往往已包含了义理的内容。

由于朱熹否认《易》是讲义理之书，所以他认为对义理派易学家历来所坚执的某些义例不可拘泥。例如他说：“伊川云卦爻有相应 看来不相应者多。且如乾卦 如其说时 除了二与五之外 初何尝应四 三何尝应六 坤卦更多不见相应。此似不通。”（《朱子语类》卷六七）又说：“《易》只是古人卜筮之书 如五虽主君位而言 然实不可泥。”（同上卷六六）又说：“盖《易》之作 本专为教人用做卜筮 然而它取象。如那‘随之时义’、‘遯之时义’ 这般底倒是后来添底 初做卦爻时本不如此。”（《文公易说》卷二）“随之时义”、“遯之时义”是《彖传》文 后来义理派释《易》就有了卦时的概念。朱熹

认为卦时也不是《易》中的原有之义。

二，主张明确区分伏羲之易、文王周公之易、孔子之易三者。

朱熹说：

今人读《易》当自分为三等 伏羲自是伏羲之易 文王自是文王之易，孔子自是孔子之易。读伏羲之易，如未有许多《彖》、《象》、《文言》说话 方思得易之本意只是要作卜筮用也。伏羲画八卦，那里有许多文字言语？……大要不出阴阳刚柔吉凶消长之理，时亦未尝说破，只是教人知得此卦如此者吉，彼卦如彼者凶。及文王、周公分为六十四卦，添入“乾元亨利贞”“坤元亨利牝马之贞”早是非伏羲之意也 是文王、周公自说他一般道理了。时犹是就人占处说，如卜得乾卦则大亨而利于正。及孔子系《易》作《彖》、《象》、《文言》则元亨利贞为乾之四德，又非文王之易矣。到得孔子尽是说道理，然犹因卜筮而言也……（《文公易说》卷一八）

朱熹实际上认为孔子所作《易传》并不完全符合卦爻辞的意思。首先是《易传》使《易》本卜筮之书的原义反而湮晦了，这也就是他不满足于王弼本，而要将传与经分离的原因。其次是《传》对某些卦爻辞的具体解释朱熹也并不以为然。最突出的例子是对乾卦辞“元亨利贞”的解释。《文言》的解释是：“元者善之长也 亨者嘉之会也 利者义之和也 贞者事之干也。”意谓元之义是长 是众善之长；亨之意是通 是众美之萃 利是利众 故能和于众 贞是坚固 故能成事。是为乾之四德。接下去便生出“君子体仁足以长人”云云一套大道理来。而朱熹的解释则是：“元 大也。亨 通也。利 宜也。贞 正而固也。”“元亨利贞就是大通而利于正。”于筮得此卦而六爻皆不变者 言其占当得大通 而必利在正固 然后可以保其终也。”他指出《彖传》与《文言》“其文义有非文王之旧者”（《本义》乾《彖

传》注)

把文王、周公之易与孔子之易相分别，就是把卦爻辞与《彖传》、《象传》等相分别 这一层意思容易理解。但如何把伏羲之易与文王、周公之易相分别呢 朱熹自己说伏羲之易没有文字 只是画了几个卦。既然没有文字，又如何与卦爻辞的文字分离开来看呢 朱熹这一层意思 就是主张应该钻研象数。他在《答袁枢书》中说得至为明白：

来教疑先天、后天之说。据邵氏说，先天者，伏羲所画之易也。后天者，文王所演之易也。伏羲之易初无文字，只有一图以寓其象数，而天地万物之理、阴阳始终之变具焉。……必欲知圣人作《易》之本，则当考伏羲之画。（《文公易说》卷二三）

考伏羲之画，就是要考画中所寓之象数，据之以上探天地万物之理。

三，认为看《易经》不可拘执于一事看。其他各经如《书》、《诗》、《春秋》等 是先有其事 然后有记其事之文，《易》则不同 它是卜筮之书，是未有其事而预先说其理。文王、周公虽系以辞，也都是虚说，所以能应无穷之事。这就是《易》之絮静精微处。所以解说《易》也不能拘执于某一事 不能说得太详。“此譬云竹笼 添一条骨则障一路明 若能尽去其障 使之通体光明更好。”（《文公易说》卷一八）《本义》注经 便是遵循这一认识。例如乾卦爻辞“潜龙勿用”、“见龙在田 利见大人”、“飞龙在天 利见大人”等 历来都是依《文言》的解释 认为是讲君主之事。朱熹则以为：“六爻不必是说人君。且云‘潜龙勿用’ 若是庶人得之 自当不用 人君得之 也当退避。‘见龙在田’ 若是众人得 亦可用事。‘利见大人’ 如今人所谓宜见贵人之类。”（《文公易说》卷三 朱熹在今本《本义》所附

的《易五赞》里描述《易》的这一特性为：“理定既实 事来尚虚 稽实待虚 存体应用。”他在答学生问时引这四句说：“所以三百八十四爻而天下万事无不可谈 无不周遍 此《易》之用所以不穷也。”（《文公易说》卷三）

在这一问题上，朱熹上对孔子、下对程颐都有批评。例如他在乾卦的解释上批评孔子说：

《易》如一个明镜相似，看甚物来都照得。如潜龙只有个潜龙象，自天子至于庶人看甚人都使得。孔子说作“龙德而隐 不易乎世 不成乎名”，便是就事上指杀说。（同上）

“龙德而隐”三句 是《文言》阐说初九“潜龙勿用”之辞 以为是指圣人隐居下位，不变操守，不求成名，守道待时的情形。朱熹认为这就是指杀说了。依孔子这样说，如果庶人占筮时得了这一爻，如何用呢 至于程颐《易传》解乾 都以舜的事迹作比 说“见龙在田 利见大人”是舜在田猎渔牧时 利于见尧。“君子终日乾乾 夕惕若厉”是舜被尧所试用 日夕不懈。“飞龙在天”是舜已登大位。等等。朱熹批评说：“若如程子之说，则千百年间只有个舜禹用得也。”（同上）程颐解坤六二“直方大 不习无不利”说：“二 阴位在下，故为坤之主，统言坤道中正在下，地之道也。……”朱熹批评说：“坤之六二 却是教人知道这爻有这个德 不待习学而无不利。人得这个时 若能直、能方、能大 则亦不习无不利 却不是要发明坤道。伊川有这个病 从头到尾皆然！”（《文公易说》卷二）

四，关于易卦的物象，朱熹虽不满于汉儒的穿凿，但也反对王弼的完全弃易象于不顾。他的观点是：“易毕竟是有象，只是今难推。”（《语类》卷六八）在《文集》卷六七中有《易象说》一篇 文略云：

易之有象，其取之有所从，其推之有所用，非苟为寓言也。  
然两汉诸儒必欲究其所从，则既滞泥而不通；王弼以来直欲推

其所用，则又疏略而无据。二者皆失之一偏而不能阙其所疑之过也。且以一端论之 乾之为马 坤之为牛，《说卦》有明文矣。马之为健，牛之为顺，在物有常理矣。至于按文责卦，若屯之有马而无乾，离之有牛而无坤，乾之六龙则或疑于震，坤之牝马则当反为乾，是皆有不可晓者。……因窃论之，以为《易》之取象固必有所自来 而其为说必已具于太卜之官 顾今不可复考，则姑阙之，而直据辞中之象以求象中之意，使足以为训戒而决吉凶 如王氏 程子与吾《本义》之云者 其亦可矣。

朱熹虽然在汉儒与王弼派义理学之间取其中道，但由于王弼派易学自唐后期以来占了主流地位，至南宋张浚、朱震以后，用物象解《易》才渐成风气 朱熹以他的学术地位在理论上肯定了《易》象的“取之有从 推之有用”对于象学的复兴有其重要影响。

就朱熹本人来说，他实际上是倾向于取象一派的。程颐说过“理无形也 故假象以显义”朱熹批评他说：“观其意 又似《易》之取象无复有所自来 但如《诗》之比兴，《孟子》之譬喻而已。如此则是《说卦》之作为无所与于《易》 而近取诸身、远取诸物者亦剩语矣。”《易象说》他既然认为《易》之取象有所自来 只是因为古义失传，而今难考，他当然也就会努力去探索这些古义。他这一探索的努力充分表现在他的《本义》中。

首先是他对八卦乾为天、为健 坤为地、为顺等卦象、卦德 他将健、顺等称为卦德）的来历力求作出解释。他说：

伏羲仰观俯察……见阳之性健而其成形之大者为天，故三奇之卦名之曰乾而拟之于天也。（《本义》乾卦）

震一阳动于二阴之下，故其德为动，其象为雷。（屯卦）

坎一阳陷于二阴之间，故其德为陷为险，其象为云、为雨、为水。（屯卦）



艮亦三画卦名，一阳止于二阴之上，故其德为止，其象为山。（蒙卦）其象为山，取坤地而隆其上之象。（艮卦）

阴之成形莫大于地，此卦三画皆偶，故名坤而象地。（坤卦）

巽亦三画卦之名，一阴伏于二阳之下，故其德为巽、为入，其象为风、为木。（小畜卦）其象为风，亦取入意。（巽卦）

离亦三画卦之名，一阴丽于二阳之间，故其德为丽为文明，其象为火、为日、为电。（同人卦）

兑亦三画卦之名，一阴见于二阳之上，故其德为说，其象为泽。（履卦）兑，说也，一阴进乎二阳之上，喜之见乎外也。其象为泽，取其说万物，又取坎水而塞其下流之象。（兑卦）

《语类》卷六六说：“‘川壅为泽’，坎为川，兑为泽，泽是水不流底。坎下一画闭合时便成兑卦，便是川壅为泽之象。”）

其次，对六十四卦，朱熹也力求用内外卦象作出解释。如释屯：“其卦以震遇坎，乾坤始交而遇险陷，故其名为屯。”释蒙：“其卦以坎遇艮，山下有险，蒙之地也。内险外止，蒙之意也。”（按《语类》卷七十记：“险在内，止在外，自家这里先自不安稳了，外面更去不得，便是蒙昧之象。”这就是“内险外止，蒙之意也”。）又如释师：“师，兵众也，下坎上坤，坎险坤顺，坎水坤地，古者寓兵于农，伏至险于大顺，藏不测于至静之中。”（按朱熹以坎水为流动不测。）又说：“卦唯九二一阳居下卦之中，为将之象。上下五阴顺而从之，为众之象。”释同人：“同人，与人同也。以离遇乾，火上同于天。六二得位于中而上应九五，又卦唯一阴而五阳同与之。”前二卦可以说基本是依《彖传》作释，后二卦，《彖传》仅以爻位的得中相应为说，而朱熹则自己阐发了内外卦象的关系作为该卦的一义。

不但对卦义，朱熹对一卦中的爻义也常从内外卦象的角度考虑。如《语类》卷七十记有人问谦卦䷎上六“鸣谦，利用行师征邑

国”为什么取象于行师。朱熹回答：“‘坤为众’，有坤卦处多言师。如泰上六‘城复于隍 勿用师’之类。坤为土 土为国 故云‘征邑国’也。以此见圣人于《易》不是硬做 皆是取象。因有这象 方就上面说。”又有人问：“夬卦辞言‘孚号’ 九二言‘惕号’ 上九言‘无号’ 取象之义如何？”回答：“卦有兑体，‘兑为口’ 故多言号也。”又如《本义》释困䷮九四“困于金车”说：“金车为九二 象未详 疑坎有轮象也。”

朱熹还受郑东卿的影响，对六十四卦中的某些卦作整体的象的考虑。如说：“咸就人身取象，看来便也是有些取象说。咸上一画如人口，中三画有腹背之象，下有人脚之象。艮就人身取象，便也似如此。上一阳画有头之象 中二阴有口之象 所以‘艮其辅’于五爻言之。内卦以下亦有足象。”（《语类》卷七二）《本义》于咸艮二卦也就依这一思路来解。解咸初六“咸其拇”说：“咸于人身取象 感于最下 咸拇之象也。”解咸六二“咸其腓”说：“腓 足肚也……二当其处。”解艮六五“艮其辅”说：“六五当辅之处 故其象如此。”又如《本义》解大壮六五“丧羊于易”说：“卦体似兑 有羊象焉。”（《语类》卷七二：“此卦多说羊 羊是兑之属。季通说 这个是夹住的兑卦 两画当一画。”）

朱熹既肯定了卦爻辞与卦象有关系，因此对于不能像通常一样用内外卦象来解释的卦爻辞，他也就尝试用汉儒的互体、卦变、飞伏等概念来解释。如说：“《易》象自是一法 如‘离为龟’ 则损、益二卦皆说龟。《易》象如此者甚多。”（《语类》卷六六 这是说损䷨的二至上爻互离 益䷩的初至五爻互离。又说：“兑为羊 大壮卦无兑 恐便是三、四、五爻有个兑象。”同上）又释渐䷴九三“夫征不复 妇孕不育”说：“此卦是取‘离为大腹’之象。本卦虽无离卦 却是伏得这卦。”同上 这应是说渐三、四、五爻互离。这些都是用互体。又如释蹇䷦卦辞“蹇利西南”因西南是坤位 便说：“蹇无坤

体 则取坎中爻变……变则为坤矣。”(《语类》卷七〇)这是以爻的老阴老阳之变来释。如释解䷧卦辞“利西南”，《本义》说：“其卦自升䷭来 三往居四 入于坤体 二居其所而又得中 故利于西南平易之地。”这是阳升阴降的卦变。

五，继承了刘牧、邵雍的易象数学。

传本《周易本义》书首都冠以《易图》计有《河图》、《洛书》、《伏羲八卦次序》、《伏羲八卦方位》、《伏羲六十四卦次序》、《伏羲六十四卦方位》、《文王八卦次序》、《文王八卦方位》、《卦变图》共九幅。清初王懋竑断言九图非朱熹《本义》所原有 是后人所增 见《白田草堂存稿》卷一)，《四库全书提要》以其说为是 当代也颇有人信从其说。实则王说并不符合事实。从版本的角度看，今存两个宋版本 南宋咸淳元年(1265)吴革刻本及早于此的另一刻本(傅增湘说可能是杭府刻本)书首都有九图。董楷于咸淳二年编成《周易传义附录》 所据《本义》是前二本之外的另一刻本 也有九图。陈振孙于淳佑(1241—1252)年间撰《直斋书录解题》 著录《本义》也称“首列九图”。可见朱熹卒后所流传的《本义》各种版本都已有图。从王氏所举证据看，王氏说朱熹语录、文集中无一语及九图，这也太武断。朱鉴所编《文公易说》 卷一论《河图》、《洛书》、《先天图》与太极 卷二论两仪、四象、八卦方位 此两卷所论 何以见得都与九图无关？内中论及卦变图的几条即是例证。关于《卦变图》，王氏说《图》称一阴一阳之卦皆从复、姤来 二阴二阳之卦皆从临、遯来，三阴三阳之卦皆从否、泰来……而《本义》正文中言及卦变的有十九卦，“唯讼、晋二卦为合 余十七卦则皆不合”如《本义》释二阴卦无妄说“为卦自讼而变 九自二来而居于初”而不是从遯来 释二阴卦鼎说“卦自巽来”，也不说是从遯来。等等。今按这是王氏本人不明《本义》卦变之例。朱熹的卦变，是以相邻两爻的互换为变。例如二阴卦，遯六二上升为六三，相应的九三下降为九二，即成讼；

讼六三再上升为六四，即成巽；巽六四再上升为六五，即成鼎；鼎六五再上升为上六，即成大过。另一方面，讼之初六上升为六二，即成无妄；无妄之六三依次上升又成家人、离……各卦直接所自变来之卦虽不同，但溯其源则皆自遯来。朱熹的《卦变图》是自李之才之图改进而来。不过朱熹认为《彖传》等所讲的这种阴阳爻升降的卦变都是后天之学，“今所谓卦变者，亦是有卦之后，圣人见得有此象，故发于《彖传》”（《语类》卷六七）。至于六十四卦的真正来源，则是先天之学的加一倍法，这就是《本义·卦变图》所云：“《彖传》或以卦变为说……盖《易》中之一义，非画卦作《易》之本指也。”

朱熹以九图冠于《本义》之首，说明他是把北宋以来新创的象数学看作是易学的基本要义。

朱熹与蔡元定合作编撰的《易学启蒙》四篇，主旨就在阐发《易》的象数之学。第一篇《本图书》论《河图》、《洛书》；第二篇《原卦画》论邵雍《先天图》；第三篇《明蓍策》论筮法；第四篇《考变占》论占法。

《启蒙》与《本义》以十数五十五点者为《河图》，九数四十五点者为《洛书》，已如本书第三章第五节所述。关于《河图》、《洛书》性质上的差异，《启蒙》以为：“《河图》以五生数统五成数而同处其方，盖揭其全以示人而道其常，数之体也。《洛书》以五奇数统四偶数而各居其所（按指奇数居四正与中心，偶数居四隅），盖主于阳以统阴而肇其变，数之用也。简言之，则是《河图》主全而《洛书》主变”，十数为体而九数为用，体则主常而用则主变。朱熹的数的体用说似乎与邵雍《观物外篇》中“体数常偶”、“用数常奇”、“用数止于三而极于九”等议论有关。但他尊体轻用的倾向则与邵氏不同。

《启蒙》对《河图》、《洛书》的中五有较详细的阐述：

凡数之始，一阴一阳而已矣。阳之象圆，圆者径一而围三；阴之象方，方者径一而围四。围三者以一为一，故参其一

阳而为三；围四者以二为一，故两其一阴而为二。是所谓参天两地者也。三、二之合则为五矣。此《河图》、《洛书》之数所以皆以五为中也。

这样说明《河图》、《洛书》以五为中的原因，十分牵强。下文接着陈说两图中五各自所具之象：

《河图》以生数为主，故其中之所以为五者，亦具五生数之象焉。其下一点，天一之象也；其上一点，地二之象也；其左一点，天三之象也；其右一点，地四之象也；其中一点，天五之象也。

《洛书》以奇数为主，故其中之所以为五者，亦具五奇数之象焉。其下一点，亦天一之象也；其左一点，亦天三之象也；其中一点，亦天五之象也；其右一点，则天七之象也；其上一点，则天九之象也。

这就是说，两图的中五各包含有两图的结构，这是朱熹的新说。他是把中五作为太极看的。

关于圣人如何取则于《河图》、《洛书》，《启蒙》说：

则《河图》者虚其中，则《洛书》者总其实也。《河图》之虚五与十者，太极也。奇数二十偶数二十者，两仪也。以一、二、三、四为六、七、八、九者，四象也。析四方之合以为乾、坤、离、坎，补四隅之空以为兑、震、巽、艮者，八卦也。

《洛书》之实，其一为五行，其二为五事，其三为八政，其四为五纪，其五为皇极，其六为三德，其七为稽疑，其八为庶徵，其九为福极。其位与数尤晓然矣。

这是《启蒙》作者认为易是伏羲先得之于《河图》而未及见到《洛书》；《洪范》是大禹独得于《洛书》而未必追考过《河图》，所以八卦

出于《河图》，《洪范》出于《洛书》初不相混。

不过在《启蒙·本图书》的篇末又说以《河图》而虚十则可得《洛书》四十又五之数积五与十则可得《洛书》纵横十五之数。

《洛书》的中五又自含五可得十加此十可得《河图》之数五与十相乘亦可得大衍之数。“《河图》、《洛书》又岂有先后彼此之间哉！这就是因为《河图》、《洛书》皆出于自然之理的缘故。今按邵雍先天八卦的位与数，其实与五十五点的《河图》也没有什么直接关系对易学来说将刘牧的《河图》、《洛书》作这样的对换不过是使《系辞》的‘天地之数五十有五’有了更神圣的光圈。至于朱熹对《河图》、《洛书》的数的阐发则牵强附会者多。

关于大衍之数与《河图》、《洛书》的关系，《启蒙·明蓍策》谈了如下几点：（一）“《河图》、《洛书》之中数皆五衍之而各极其数以至于十则合为五十矣。”这是说中五每一都可以衍至于十故得五十。（二）“《河图》积数五十五其五十者皆因五而后得独五为五十所因而自无所因故虚之则但为五十。”这实际上是用刘牧之说。（三）“又五十五之中其四十者分为阴阳老少之数而其五与十者无所为，则又以五乘十，以十乘五，而亦皆为五十矣。”（四）“《洛书》积数四十五而其四十者散布于外而分阴阳老少之数唯五居中而无所为则亦自合五数而并为五十矣。”这是说数字五中又自含五，五与五合则为十，四十加十则为五十。以上四点中，第一点是就《河图》、《洛书》二者言，二三是单就《河图》言，第四点是单就《洛书》言。由《河图》得大衍可有一、二、三共三种途径这就反而使人觉得无所适从。《本义·系辞》注则仅云：“大衍之数五十盖以《河图》中宫天五乘地十而得之。”比《启蒙》之罗列多门为优。

朱熹之所以要继承《河图》、《洛书》学说并视之为易的第一要义，主要是作为一个理学家，他认为自然之间，自阴阳未分之一气

到已成形的天地万物 都被理所规定。而《河图》、《洛书》所表达的阴阳五行的数的法则，就是理的一种表现。《易》卦是宇宙间具体事物的符号 而八卦的方位、揲蓍过程都是被《图》、《书》数所规定的，这正是理与天地万物的关系在圣人心中反映。《易学启蒙·序》说：“其为卦也 自本而干 自干而支 其势若有所迫而自不能已 其为蓍也 分合进退 从横逆顺 亦无往而不相值焉 是岂圣人思智虑之所得为也哉 特气数之自然形于法象见于《图》、《书》者 有以启于其心而假手焉耳。”此处所说的“气数之自然”就是理。《序》又说：“近世学者类喜谈易而不察乎此 其专于文义者既支离散漫而无所根著，其涉于象数者又皆牵合傅会，而或以为出于圣人思智虑之所为也。若是者，予窃病也。因与同志颇辑旧闻，为书四篇……”朱熹认为，北宋以来的义理派易学，把一卦一爻都作人事来解 把《易》看作是一部封建伦理的教科书 未能进一步探求这些伦理教条的根据、本体，这是取其末而舍其本。汉代以来的象数学家沉溺于互体、卦变或者爻辰、卦气，同样也没有看到这一根据、这一本体。朱熹作《易学启蒙》，就是要向初学者们阐明这一本体的存在 使他们真正能理解易的价值。朱熹把《图》、《书》冠于《本义》书首 也有这一意思。朱熹不讲纳甲、爻辰 有了《图》、《书》五行学说的内容就仍在他的易学体系中保存下来了。至于《本义》、《启蒙》推重邵雍《先天图》 则主要是因为自太极生成六十四卦乃至无穷的过程 正好作为“理一分殊”说的图解。

关于太极的概念 朱熹在《太极图解》中说：“○此所谓无极而太极也 所以动而阳 静而阴之本体 然非有以离乎阴阳也 即阴阳而指其本体不杂乎阴阳而为言尔。”这是说 太极是阴阳的本体 是阴阳的根据，它在阴阳之中，但又与阴阳不同。朱熹的太极就是理，他坚持理不离于阴阳又不杂于阴阳的观点，这一观点在他与程迥的辩论中表现得更鲜明。程迥年辈长于朱熹。他在完成于绍兴

三十年(1160)的《周易古占法》中论太极说：“太极者 乾坤未列 无象可见 大衍未分 无数可数 其理谓之道 其物谓之神。……太极与道不可以差殊观也。道之超乎象数则为太极，行乎象数则为乾坤。”又说：“太极者 大中也。……其所谓中者 因阴阳倚于一偏而后见也。先儒谓天地未分 元气混而为一 老子谓道生一是也。”程迥的太极概念 实际上就是《老子》的道的概念 它既是万物生成的根据，本身又具有物质性，太极存在于阴阳之前，由太极而生阴阳。所以朱熹批评他说：

太极之义正谓理之极致耳，有是理即有是物，无先后次序之可言 故曰“易有太极”则是太极乃在阴阳之中而非在阴阳之外也。今以大中训之，又以乾坤未判、大衍未分之时论之，恐未安也。形而上者谓之道，形而下者谓之器。今论太极而曰其物谓之神，又以天地未分、元气合而为一者言之，亦恐未安也。有是理即有是气，气则无不两者 故《易》曰“太极生两仪”。而老子乃谓道先生一，而后一乃生二，则其察理亦不精矣。

朱熹继承了程颐“动静无始 阴阳无端”的观点 认为阴阳的存在并没有起始，并不是从太极（或道）生出来的。太极与阴阳同时并存。所以道家的道生元气，元气分而为阴阳的说法是错的。太极是体，阴阳是用，太极与阴阳不相离，所以程迥以大中训之，又以大衍未分、乾坤未判之时论之，是其义未安。太极是形而上者，气是形而下者 太极与气又不可混淆 所以程迥称“其物谓之神”又以天地未分、元气合而为一者言之，也是其义未安。

今按自《系辞》到邵雍，他们的太极概念实际上都是传统的元气概念 所以讲太极“生”两仪 两仪“生”四象。朱熹要用他的太极不离于阴阳的观点来诠释之，总难免令人有扞格之感。



## 第六节 冯椅的《厚斋易学》

宋代易学著述众多，于是就有了以一定的学术观点来裒辑众说的集解性著作。北宋熙宁年间房审权编成的《周易义海》一百卷盖是其最早者。淳熙二、三年间由曾种所倡而实际由方闻一等人编成的《大易粹言》七十三卷与嘉定年间冯椅编成的《厚斋易学》五十卷，则是在南宋当时有较大影响的两种。在后一书中，冯椅更以大量按语阐明了他的系统的易学观点。

冯椅字仪之号厚斋南康都昌人。今江西都昌县人。《宋史·冯去非传》说他家居授徒所注《易》、《书》、《诗》、《语》、《孟》、《太极图》并《西铭辑说》及诗文等合二百余卷。《宋史·艺文志》著录其《易学》五十卷，《文献通考·经籍考》作《厚斋易学》胡一桂《启蒙翼传》作《厚斋易辑》五十卷并引《中兴艺文志》说冯椅于宁宗嘉定十年（1217）成《辑注》、《辑传》、《外传》云云。《厚斋易辑》应是《辑注》、《辑传》、《外传》之总名。其书散佚于明代清四库馆臣从《永乐大典》中辑为《辑注》四卷，《辑传》二十八卷，《外传》十八卷，依《文献通考》总题其名为《厚斋易学》。

冯椅也主张《易》是卜筮之书。《自序》说庖牺氏画八卦因而重之为六十有四以尽其变（《辑注》之首又说“庖牺始画八卦命筮者重之而为六十有四”）；古有官占即画现象以事揲理而遂知休咎。至夏商各为一书曰《连山》、《归藏》。《连山》、《归藏》每卦有辞但其辞至六十四而止（按《序》之意似《连山》、《归藏》仅有卦名）文王则以所重之卦别为辞以系卦于以体其常创为辞以系爻于以尽其变故定名曰《易》。自孔子定六经止赞《周易》门人又述其绪言以为之传而《连山》、《归藏》始废，《易》道始尊。汉代以来儒家者流宗主孔氏以孔子之赞与《周易》并行费直、郑玄

又以孔赞参入经文 后世遂不复知有文王之《易》。《自序》又说 自北宋以来 邵雍首定经传之序 吕大防、晁说之从而订之。南宋吴仁杰又是正之，程迥、朱熹也都区别经传，“虽名义微有未尽当，而文王之全经则天高日白矣”。冯椅区分文王之易与孔子之易的言论，可以说是脱胎于朱熹。

冯椅认为文王系于卦之辞为彖，系于爻之辞为象，孔子为二者所作的传是为《彖传》、《象传》 后世把《彖传》、《象传》称作‘彖’、‘象’是错误的。不仅如此，《彖传》、《象传》其实都应该称作《赞》。《赞》是孔子所自作“孔子之赞《易》止于彖、爻 盖其成书也……盖述周文王之易而赞述其义 声韵相协 实赞体也”。《序卦》、《杂卦》也是孔子之遗书 因为《杂卦》之声韵与《赞》相似。冯椅又采用吴仁杰的意见 以为《说卦》应有三篇 今本《系辞》上、下篇应是《说卦》之上、中篇 今传本《说卦》则是《说卦》之下篇。《文言》与三篇《说卦》是孔子歿后门人追述其平日讲说问答之辞而成 所以其中有‘子曰’有古语 有占法。依据这样的看法，《厚斋易学》就不复以《彖传》、《象传》与《系辞》名篇 而代之以《赞》、《说卦》。

冯椅《自序》说 他自己以“文王之本文”订其音切 释其文义，辨其异同 使读者粲然识其大指 不惑于支离 是为《辑注》。又辑孔子赞传、左氏占辞及诸儒之说之不悖于大义者，附以己意，是为《辑传》。又于孔子之传裒辑众说 别为一书 是为《外传》。如此，庶可以使“万世复见文王之全经”。今看四库馆臣所辑三部分，《辑注》录卦爻辞，每条之下注以音读、字义；解释句义则指明某句为象 某句为占 与朱熹《周易本义》相同。《辑传》也录卦爻辞 每条之下列《赞》（即《彖传》、《象传》）、《序卦》、《杂卦》、《说卦》（包括《系辞》）的相关文字 又列王弼、孔颖达以下各家之说 包括朱熹、林栗及更晚的李过、毛璞等书。《外传》列《彖赞》、《象赞》、《说卦》、《文言》、《序卦》、《杂卦》文字 而简要释之 也略引诸家之说 如《外传》

释屯卦《彖赞》说：“‘屯’志卦名。‘刚柔始交而难生’以卦变明卦义。释蒙卦《彖赞》说：“‘蒙’志卦。‘山下有险 险而止 蒙’以卦象、卦性明卦义。”也可以看出其与朱熹《本义》体例的相似。其实如将《厚斋易学》三部分与朱熹《本义》作总体的比较，《辑注》就相当于《本义》(十二卷本)的前二卷，《外传》相当于《本义》的后十卷。《辑传》则是对经卦爻辞的集解所集传注，上起孔子，下至冯椅的同时代人，但基本只限于义理派著作及象数派说义理的文字。

从《辑传》所辑诸家文字及冯椅本人的按语看，冯椅的易学属于义理派。由于他所辑两宋易学著作的详备，《厚斋易学》可以被看作是对两宋义理派易学的一次总结。

冯椅易学的一些观点与方法引人注目。

一 注意区分伏羲之易 按《自序》说“夏商以前不谓之易”，今为叙述方便姑称之）、文王之易与孔子之易。这一观点当然是受了郑东卿、朱熹等人的影响，不过与朱熹区分伏羲之易与文王之易的主旨稍有不同。朱熹以为“伏羲之易初无文字，只有一图以寓其象数”(《文公易说》卷二三)这图就是邵雍的《先天图》因此要研究伏羲之易，就是要去理会《先天图》之类所表现的“天地万物之理，阴阳终始之变”(同上)，冯椅所述伏羲之易的主要内容则是六十四卦每一卦卦象所显示的吉凶，这卦象与吉凶之间自然也包含有一定的义理。

例如革卦 离下兑上。离为火 兑为泽 上兑之泽下湿，下离之火上炎，必相熄灭，为更革之象，大概这就是冯椅所谓伏羲之易。他认为卦辞“巳日乃孚，元亨利贞悔亡”及六爻之辞是文王所系。

《彖传》说“二女同居 其志不相得”；“天地革而四时成”；“汤武革命”则是孔子的意思。所以冯椅的按语说：“大抵包牺画卦 使人观象，随其事推其象而吉凶可见矣，于是乎有官占。文王惧易道之不明而占者之失其指也，故因以象系一辞；其不能尽推者，辞之所

不及也，孔子从而赞之。有出于辞之外者，孔子之新意也。有不出于辞之本指者，孔子之新例也。”

冯椅所引其他学者的相同意见，有王宗传（字景孟）成于南宋淳熙年间的《童溪易传》。王宗传说：“文王 文于九五 特曰‘大人虎变，未占有孚’而止耳。至于孔子，然后广及革命之事。岂知微其辞于爻者，此文王之旨也。即由是旨而申之以其事、实之以其人而无复隐讳焉者，此则孔子之旨也。”

又例如震卦是重雷之象，初九与九四都是奋于二阴之下的雷象，而九四爻辞则是“震遂泥”（冯释“泥”为“滞溺不通”），他就以伏羲之易与文王之易的不同来作解释：

案“雷出地奋 豫”此爻当之。曰“遂泥”，何也？曰卦体与爻义多不相值，此文王所以演爻而成易也。震以一阳奋于二阴之下，相激而成声，则为雷，故取义于震以立卦。初九在内，雷之发声也，故曰“震来虩虩”。九四在外，雷之洊震也，故曰“震惊百里”（按此二句是卦辞）。今发挥于爻则初反致吉而四反遂泥，何也？初阳位而雷声之所达，四阴位而雷声之遂滞，故在卦体则有惊百里之象，而在爻义则为群阴所掩滞而不能奋击也。

冯椅认为包牺画八卦并重而为六十四卦，但未有辞。至神农、黄帝的《连山》、《归藏》则已有卦名和卦辞。至文王则重作卦辞，并立大衍之数而衍三百八十四爻，随其刚柔之变而系以爻辞。他在《辑传》之首说：“盖包牺画此八卦以具其体，使筮者因而重之以尽其变，有六十四卦之画而无其辞。文王则具六十四卦之体而衍三百八十四爻之变，各占其动而系之以辞云尔。”又在释《系辞》“大衍之数五十”时说：“文王欲发挥于刚柔而生爻，故爻有动有不动，不动者不占，而动者变也，则占之，故衍其七八九六之数而谓之大衍也。”

所以冯椅遇卦象与爻辞有不一致处，则每以伏羲之卦体、文王之爻义有不同而释之。

冯椅对于被认为是孔子所作的《彖传》则时有异议。例如小畜《彖传》说：“柔得位而上下应之 曰小畜。”以为六四是一卦之主。王弼根据《彖传》也推得有五阳一阴卦以一阴为主，五阴一阳卦以一阳为主的义例。冯椅则以为小畜卦中九五方是一卦之主。他在《彖传》此句下作按语说：“按一阴五阳则一阴为主 此孔子论《易》之例 非必包牺、文王命卦之意也。”

又小畜卦辞为“亨”，《彖传》说：“健而巽 刚中而志行 乃亨。”以为卦体下乾为健 上巽为柔 既健而柔 又有九五得中得正 所以亨。冯椅则作按语说：“孔子赞彖多言卦材，此孔子之例。上九之雨岂非亨乎？天下之理未有畜而不亨者。说者止述孔子之意，而文王之旨隐矣。”冯椅以为有畜就能亨，小畜之亨是由卦体巽阴畜乾阳决定的。而小畜上九为畜之极，下之三阳上达，阴阳和而成膏雨，所以上九也亨，不仅是九五。所以小畜《彖传》所说并非文王之旨。

《辑传》于屯卦六四下说：“不拘文王、孔子之辞 此为善学易。”这句话可以说是言简意赅地体现了宋代易学的精神。

二 关于易象。《辑传》释乾卦时说：“案易有象 谓奇耦之画杂居六位之象，非止有物之象也。”这是说易象有两种，一是物象，一是阴阳爻杂居六位之象。这就是他对象学的态度。这就决定了他的解经是王弼派的义例与汉儒的象学并用。他的这一态度在《外传》中注《系辞》“圣人有以见天下之赜而拟诸其形容 象其物宜 是故谓之象 圣人有以见天下之动而观其会通 以行其典礼 系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻”数句时有更详细的表述：

窃谓 至阳之形动而其容运行不息，拟此形容而象其阳物之宜，命卦曰乾而为天以象之；至阴之形静而其容方正不挠，

故拟此之形容而象其阴物之宜，命名曰坤而为地以象之。以至阴阳之杂而为六子，八卦之重而为六十四卦，皆可类而推也。

初上为事之本末，二、五为体之中正，三、四为上下之交，则所谓会也。七、八、九、六以处其位，远近承乘以为其情，位有当不当，情有相得不相得，所谓通也。

此节文字上半是论物象，下半是论“阴阳爻杂居六位之象”。

《辑传》于乾卦下引程颐说：“理无形也，故假象以显义。龙之为物灵变不测，故以象乾道变化、阳气消息、圣人进退。”这就是朱熹所批评的“观其意，似易之取象无复有所自来，但如《诗》之比兴、孟子之譬喻而已。”朱熹以为易卦是圣人“近取诸身，远取诸物”而作的符号，是先取定身、物，然后作卦以象之。程颐是以为先作卦，然后取身、物作为譬喻来说明卦中的道理。而冯椅则倾向程颐的观点。例如他释大畜 ䷙ 六四“童牛之牯”、六五“豶豕之牙”时说：“牛、豕阴类，今初九、九二受畜于四、五而取象焉，何也？曰：取其畜扰也。乾阳至此受畜而驯扰，故有此象。……夫马者，乾象也，在坤之行地利贞则坤为马。牛者，坤象也，在畜之乾阳受制则乾变为牛。易之取象何常之有哉！”（《辑传》）这是说大畜的乾体三阳因受六四、六五的畜养、驯服，所以就可利用柔顺的牛、豕象之。

但冯椅有时也有与郑东卿、朱熹等人颇为一致的议论。例如《辑传》解颐卦说：“艮一阳上覆，震一阳下承，中四耦画众齿之象也。”解艮卦说：“合全卦言之，上一阳，肩也；中二阴，脊骨也；下一阳，腰也；下二阴，足也，背之象也。分二体而言之，上一人背而立也，下一人亦背而立也。一阳为肩，二阴手足也，三、四内外之交际也。”又释大过上六“过涉灭顶”说：“上之画耦，兑之泽也。泽，阴水也。中四画奇，人之身也。初画耦，足也。全卦有人居泽中灭顶之象。”这些就都是说的圣人“近取诸身”而立卦了。

三，用互体、卦变。冯椅有时对具体易象有与郑东卿、朱熹颇相一致的看法，这是当时学术风气的影响。他不排斥互体也是很自然的现象。《辑传》释需 ䷄ 卦辞“有孚光亨”引李开“按开字去非 号小舟 南宋中期人 有《小舟解》说：‘此卦约象为离 故曰光亨。’并下按语：‘京房《易积数》曰：‘六位二、三、四为互体 三、四、五为约象。’今说者例以为互体 而约象术家尚袭其称。夫互体、约象与迭画（原注 谓大壮迭画有兑象故为羝羊之类），《易》时有之，然非每卦然也。或者每卦以互体、约象并二体通为四象，覆而视之又四象为八卦 此又误读两仪、四象、八卦之义者也。”这节话的末句是批评林栗的滥用互体。他的看法是《易》中有时用互体，但并非每卦如此。所以他解《易》也是有时采用互体，但并不以之作为一般概念。

冯椅对卦变没有系统的论述，但他也用卦变解经，主要是二阳四阴卦与二阴四阳卦。他以为二阳卦可以从临变，也可以是从观变；二阴卦可以从遯变，也可以是从大壮变。二阳卦阳爻有在三或四的，可以从小过变；二阴卦阴爻有在三或四的，可以从中孚变。《辑传》在释屯卦时起例说：

按《易》之例，二阳四阴之卦则论二阳之升降。阳画在下则以兑在内起例，阳画在上则以巽在外起例。此卦初九阳画在下，则二当为九，卦体为临，则刚浸长而四阴不能为难。今九升于五而陷于二阴，反为坎险，震动而上则遇之，此其所以屯也。九五阳画在上则上当为九，卦体为观，则上能助五以正君位，为下四阴之所仰望。今九降于初则九五为阴所陷，而初势相远不能助援，此亦其所以屯也。孔子之传论刚柔之始交而未暇及此，自随以后乃始言之，故得以发其所未言。

屯卦可以看作是临九二上升至五，也可以看作是观上九下降至初。

这样，在释经时比朱熹等人的卦变系统单纯认为二阳卦是从临来、二阴卦是从遯来要有更多的自由。其实这不过是汉《易》中的虞氏卦变。虞氏以一爻的升降为原则，所以如中孚、小过就成为不能由临、观、遯、大壮等变及的特例。而在冯椅则某些卦也可自中孚、小过变得。其释讼九四“不克讼 复即命 渝安贞吉”说：

案二阴四阳之卦，其初刚柔不相杂也，二阴在上则为大壮，在下则为遯，在中则为中孚。此卦二阴，一阴在下卦之下，则当自遯推之，是九自三降二，六自二升三也。夫离其位而为人所据则有讼……阳升阴降，今乃反是，宜不安其居而各欲复其位也。复其位则不克有讼也。二阴在中之卦则当自中孚推之，是六自四而降初，九自初而升四也。夫离其地而据于他人则亦有讼，然此爻以“复就命渝安贞”为象何也？阳已升而不降，阴已降而不升，故无所争而变其讼而各安其贞，皆不欲复其位也。各不欲复，则亦不克有讼也。

中孚与遯、大壮、小过与临、观 同列为阴阳不杂卦 卦变可由之以起，这是冯椅对虞氏卦变的修正。

《辑传》在晋卦下引了兰廷瑞 按廷瑞字惠卿 其《渔樵易鉴》十二卷成于南宋淳熙十六年，即 1189 年 批评“朱子发所传邵尧夫《六十四卦相生图》”二阳之卦皆生于临的义例的议论，并加按语说：

……姑以始画八卦言之，先乾坤纯体，次论一索，则二阴二阳纯在上也 按此是从三画卦说 )次论再索 则一阴一阳当在于中也；又次论三索，则二阳二阴纯在下也。重而为六爻，何独不然？姑即二阳四阴之卦言之：二阳在下者当上坤下兑，其卦成临，自此二阳爻相升降，随象取义。二阳在中者当上震下艮，其卦成小过。二阳在上者上巽下坤，其卦成观，又复以



二阳升降随象取义也。今皆自临起例，得其一而遗其二，一不通也。又曰自临生、自观生，夫六子之卦曰自乾坤生可也，六十四卦曰自八卦生可也，二阳之卦升降不齐皆既重之卦，何有后先，而曰自某卦生，二不通也……姑以此二阳卦例之，则凡一阳五阴、三阳三阴、四阳二阴之卦皆可类推矣。

这节引文表明，就卦的生成而言，冯椅认为六子卦是从乾坤生，六十四卦是八经卦相重而生。所谓二阳四阴卦自临、观来等等的卦变，不过是从已成之卦取义。这是继承了程颐的观点。

从上节引文也可以看出，冯椅认为例如二阳卦应从临、小过、观起例 这是他类比于经卦震、坎、艮而推得。

冯椅以为凡在下体的阳爻都有上升的趋势，因为阳本应在上，尤其当下体是乾，必欲复于上。易学中自汉儒以来就有此一说，宋儒也多有此说者 例如《辑传》于小畜初九引刘牧说：“凡阳上升曰复。”引张栻说：“阳不可久居乎下 必将以复其位。”冯椅《辑传》也常用此义解经。例如解复卦名说：“上者阳之所，下者阴之所 阳今在下 自此日复于上。”解大畜初九“有厉利已”说：“乾之三阳岂终受畜者哉，势必上复。然三阳尽复犹有上九焉，则卦遂成遯 九二、九三皆升上体而本爻犹在下体也 故二‘说輶’ 三‘利往’ 而本爻独曰有厉而利于已 盖虽上进 不离乎下也。”解大壮九三“羝羊触藩”说：“乾在下必上复 上卦为阳卦者必阻之 需、大畜是也。大壮合二体观之则九三在三阳之前，故触九四之藩，盖三阳皆欲辟九四以上复。”

冯椅也用变卦解经。《辑传》解需卦初九“利用恒”说：“或问‘利用恒’何以取于需，‘顺以巽’何以取于蒙也 朱子发曰：‘卦变也 所谓之某卦也。’利用恒”者 需之恒也（原注 二、三、上凡三爻变）；顺以巽者 蒙之观也（原注 此六五之变 九二上往五为巽，下卦即坤之顺矣）是谓天下之至变也。”此所谓变而通也 盖本卦

变而通之他卦也。凡一卦皆可通六十四卦者也。’，《辑传》解蒙六三“见金夫不有躬”说：“抑又闻之，是爻蛊之变，‘女惑男’也，故有‘不有躬’之义。”按《左传》谓“女惑男、风落山谓之蛊”。解小畜上九“月几望”说：“此爻坎之变，坎为月，近乎五之中天，几望也。”这些都是以变卦、变爻解经之例。

《辑传》偶然还用伏卦解经。如解坤六三“含章可贞”引“九家曰：以六居三，下有伏阳”。解同人九三“伏戎于莽”说：“同人者，师之伏也，故因离之外刚为甲冑戈兵而取伏戎之象。”解随上六“王用亨于西山”说：“山者，兑有伏艮象。”都是其例。

冯椅对汉代象数之学有很深入的研究。他不用孟京卦气解经，是因为他不以其说为然。例如《辑传》于临卦说：“一阳为复，应冬至之气，而泰之阴阳适停，应春分之气也。然则临之二阳其应立春之时。类有不尽通者，取用在人，要难以一说定也。”孟京卦气以为复主夏历十一月冬至之气，临主十二月，泰主正月立春，林栗曾批评此说，以为“正月勾萌而谓之泰，二月阳中而谓之壮，皆所未安”（见《辑传》临卦下引）。冯椅赞成林栗的批评，他认为如泰卦阴阳爻各半，应是春分之气，其余消息卦则以此类推。所以孟京十二月消息卦说不见得确切。

四 关于《图》、《书》、先天。冯椅自己不创绘易图，但他对《图》、《书》、先天之学则并不排斥。《外传》释《系辞》（其所谓《说卦上》）“河出图，洛出书，圣人则之”说：

《论语》云“凤鸟不至，河不出图”，则古盖有之，不列于六经而不传也。今据汉以来诸儒所传似有考者……《河图》九宫纵横十五数即“天地定位，山泽通气，雷风相薄，水火不相射”之配，盖先天之易，此包牺氏因而重之者也。《洛书》止分五位，即“帝出乎震，齐乎巽，相见乎离，致役乎坤，说言乎兑，战乎乾，劳乎坎，成言乎艮”之序，盖后天之《易》。此文王所以定

之者也。《河图》九南一北 三东七西 八东北而二西南 六西北而四东南，五隐于中，对耦而分十数。尊贵者得数多，卑贱者得数少，奇处四方，耦处四隅。包牺以画八卦：乾南而坤北，则九与一也。离东而坎西，则坎七而离三也。震东北得八，而巽西南则二也。艮西北得六，而兑东南则四也。盖天数五，地数五 二五为十而阴阳分之。此合先天之易也。《洛书》一、六在北 水数也 而坎居之。二、七在南 火数也 而离居之。三、八居东 木数也 而为震。四、九居西 金数也 而为兑。五与十居中央 土数也 而虚其中。火生土 土生金 故坤之土居西南离、兑之维以应五。木克土而土克水，故艮之土居东北震、坎之维以应十。巽亦木也，系于震之终。乾亦金也，系于兑之后。盖坎离水火以配天地、南北 故各一而不二。金、木、土各二卦以为阴阳之配。此合后天之易也。故《汉·五行志》曰：“《河图》、《洛书》相为经纬 八卦、九章相为表里。”正谓此也。

冯椅的《河图》、《洛书》同于刘牧而不同于朱熹。他说包牺则《河图》而定先天八卦方位 文王则《洛书》而定后天八卦方位 此说似有新意。他于下文说“先朝诸儒交互《图》、《书》之数而不能决斯义也，唯兰惠卿得之”，大概他此说是得自兰廷瑞。《厚斋易学·附录》载廷瑞《渔樵易鉴》中有《图说》二卷 另又有《日月运行二图说》 一编 则廷瑞是研究《图》、《书》之学者。

五，理学。南宋中期以后程朱理学风行于学术界，冯椅也接受了理学的世界观。例如《外传》释“形而上者谓之道 形而下者谓之器”说：“形谓形见 非形影之形。凡一事一物 有形而下者必有形而上者。上者其理，下者其事物也。理无体，故谓之道；事物有体，故谓之器。此言易与乾坤。易无体，其道也。乾坤有体，其器也。”释“易有太极是生两仪”说：“凡有物之先皆曰太极，一物有一物之太极 有太极则有物（物）两两相配故曰两仪。”这是以太极

为理。《辑传》之首说：“自大造言之则有理而后有象，有象而后有数。自包牺言之则起数以定画，因画以明象，立象以尽意……”这些都是理学世界观的易学表述。

冯椅既承认《易》是占筮之书，又以主要精力来阐释卦爻辞的义理，既以爻位关系作为释经的主要方法，有时又用互体、卦变对《图》、《书》、先后天卦位持肯定态度，但又至此而止。这都是从义理派易学的立场吸收汉宋以来象数学研究成果的表现。冯椅的易学代表了南宋中后期义理派与象数派融合的潮流的一个方面。

## 第七节 南宋关于筮法的论争

《系辞》论筮法说：“大衍之数五十，其用四十有九，分而为二以象两，挂一以象三，揲之以四以象四时，归奇于扚以象闰。五岁再闰，故而扚而后挂。”是故四营而成易，十有八变而成卦。”后代由于对这几句话的不同理解，便产生了两种揲蓍法。

第一种是三变皆挂。取四十九蓍，随手分为二握，以象天、地。又从左手中取出一蓍，所谓“挂一”以象人。然后以右手数左手之蓍，所谓“揲”四蓍一揲，其余数可能是一，可能是二，可能是三，可能是四（如刚好揲尽，则最后一揲为余数）。然后以左手揲右手之蓍，四蓍一揲，其余数对应于左手的一、二、三、四，必定是三、二、一、四。两次所得余数合置一起，加上所挂之一，有两种可能结果：五蓍或九蓍。这是第一变。四十九蓍减去余、挂之五蓍或九蓍不用，得四十四蓍或四十蓍，后世一般称为过揲之蓍。将四十四蓍再如第一变一样分二、挂一、左揲、右揲，揲得的余数有几种可能：左一右二，左二右一，左三右四，左四右三。加以所挂之一，其结果是四蓍或八蓍。四十四蓍减去四蓍或八蓍，过揲之蓍是四十蓍或三十六蓍。将第一变的过揲之蓍四十蓍分、挂、揲，揲得的余数也是

这几种可能 左一右二 左二右一 左三右四 左四右三。加以所挂之一，其结果也是四蓍或八蓍。四十蓍减去四蓍或八蓍，过揲之蓍是三十六蓍或三十二蓍。因此第二变所得过揲之蓍实际有三种可能 四十蓍 三十六蓍 三十二蓍。将四十蓍再分、挂、揲 如第二变一样，其余数加挂一的结果是四蓍或八蓍。其过揲之蓍是三十六蓍或三十二蓍。将第二变的过揲之蓍三十六蓍再分、挂、揲，其余数可能是 左一右二 左二右一 左三右四 左四右三。加以所挂之一，其结果是四蓍或八蓍。其过揲之蓍是三十二蓍或二十八蓍。将第二变的过揲之蓍三十二蓍再分、挂、揲，其余数同样可能是左一右二 左二右一 左三右四 左四右三 加以所挂之一 其结果也是四蓍或八蓍。其过揲之蓍则是二十八蓍或二十四蓍。所以，四十九蓍经过三变的结果可以是：一，第一变余挂五，第二变余挂四，第三变余挂四，过揲得三十六。二，第一变余挂五，第二变余挂四，第三变余挂八，过揲得三十二。或第一变余挂五，第二变余挂八，第三变余挂四，过揲得三十二。或第一变余挂九，第二变余挂四，第三变余挂四，过揲亦得三十二。三，第一变余挂九，第二变余挂四，第三变余挂八，过揲二十八。或第一变余挂九，第二变余挂八，第三变余挂四，过揲亦得二十八。或第一变余挂五，第二变余挂八，第三变余挂八，过揲亦得二十八。四，第一变余挂九，第二变余挂八 第三变余挂八 过揲得二十四。

第二种揲蓍法与第一种的不同之处，在于它只第一变挂，而第二、第三变都不挂。第一变将四十九蓍分、挂、揲 与第一种揲法完全相同，结果是余挂五蓍或九蓍，过揲四十四蓍或四十蓍。第二变 将四十四蓍分而为二 左右交揲 余数可能是左一右三 左二右二 左三右一 都是四 过揲得四十 也可能是左四右四 共八 过揲得三十六。将四十蓍分而为二，左右交揲，余数可能是左一右三，左二右二 左三右一 都是四 过揲得三十六 左四右四 共八 过揲

得三十二。第三变，将四十蓍分而为二，左右交揲，与第二变一样，余数可能是四，过揲得三十六；余数可能是八，过揲得三十二。将第二变的过揲之蓍三十六蓍分而为二，左右交揲，余数可能是左一右三 左二右二 左三右一 都是四 过揲三十二 左四右四 共八，过揲二十八。将第二变的过揲之蓍三十二蓍分、揲，余数可能是左一右三 左二右二 左三右一 都是四 过揲二十八 左四右四 共八 过揲二十四。

如上所述，两种揲法最后所得四类结果，如过揲之蓍三十六，余（或余、挂）十三等，实际相同（但概率不同）。

余数（或余、挂）九或八，包含二个四，称多；五或四，包含一个四，称少。

宋代学者关于筮法的分歧主要有两点：一是第二、第三变要不要挂，二是老少阴阳主要根据过揲之数定还是根据余数定。

关于第二、第三变的挂与不挂，关键在对传文“归奇于扚以象闰，五岁再闰，故再扚而后挂”一句的解释上。

韩康伯注：“奇况四揲之余，不足复揲者也。分而为二，既揲之余合挂于一，故曰再扚而后挂。……五岁再闰者二，故略举其凡也。”其解释“再扚而后挂”一句并不分明。似乎以“再扚”指左右二揲的余数，又将二揲余数的归并于挂也称为挂。

孔颖达正义：“归奇于扚以象闰者，奇谓四揲之余，归此残奇于所扚之策而成数，以法象天道归残聚余分而成闰也。五岁再闰者，凡前闰后闰相去大略三十二月，在五岁之中，故五岁再闰。再扚而后挂者，既分天地，天于左手，地于右手，乃四、四揲天之数，最末之余归之合于扚挂之一处，是一揲也。又以四、四揲地之数，最末之余又合于前所挂之扚而总挂之，是再扚而后挂也。”孔颖达说“归此残奇于所扚之策而成数”说“最末之余归之合于扚挂之一处”是以为扚即是挂一。但他又把余数的归于扚（挂一）也称扚。“再扚”

是两次余数归并“再扐而后挂”的“挂”是将两次余数归并于挂一处所得的总数放置在一处。这样的解释很生硬，但与韩注之意大略相同。

韩康伯解释传文“四营而成易”说：“分而为二以象两，一营也。挂一以象三，二营也。揲之以四，三营也。归奇于扐，四营也。”孔颖达正义说：“谓四度经营蓍策，乃成易之一变也。”韩康伯、孔颖达虽对扐与挂的解释有含糊不清之处，但他们都明确地把挂一作为一变四营中的一营而不论第二变、第三变，则第二变、第三变应同第一变有挂一。

唐人刘禹锡的文集中有《辨易九六论》一篇，引一行再传弟子毕中和说：“夫端策者一变而遇少，与归奇而为五，再变而遇少，与归奇而为四；三变如之。是老阳之数分措于指间者十有三策焉，其余三十有六，四四而运，得九是已……”毕中和把挂一称为“奇”，他是三变都挂。

刘禹锡自己的揲蓍法如下：

第一指：余一益三，余二益二，余三益一，余四益四。

第二指：余一益二，余二益一，余三益四，余四益三。

第三指：与第二指同。

右揲蓍数。

第一指、第二指、第三指，是刘禹锡将三变的余数分别自下而上夹于指间。他每一变只揲左手，如第一变左手余一，就从右手之蓍中取出三蓍合于此所余之一而成四；如左手余二，就从右手之蓍中取出二蓍合之而成四；左手余四，则右手也取出四蓍合之，成八。第二变、第三变以此类推。这种只揲左手的方法是从两手皆揲的方法简化而来。宋人也有这种揲法。

刘禹锡列出了各种可能的余数情况。例如，若最终得老阳，其

三变余数的情况是：

第一指：遇一益三，并挂一为五。遇三，遇二，并谓之少，与一同。

第二指：遇一益二，并挂一为四。

第三指：遇一益二，并挂一为四。

右三指俱遇少，通计十三策，其余三十六策，四四运之得九，为老阳。

刘禹锡也是三变皆挂。

至北宋 刘牧《易数钩隐图·遗论第八》论蓍数揲法说：

将四十九蓍用两手围之 犹混沌未分之际也。“分而为二以象两”为将蓍分于左右手中以象天地也。“挂一以象三”，为于左手取一存于小指中 象三才也。“揲之以四以象四时”，为先将左手中蓍四四数之也。“归奇于扚以象闰”，为四四之余蓍归于挂一处也。“五岁再闰故再扚而后挂”者，为将右手蓍复四四数之 余者亦合于挂一处 故曰“后挂”也。如此一揲之 不五则九。二、三揲之 不四则八。尽其三揲，一爻成矣。十有八变，一卦成矣。

刘牧解释“扚”字不明 但他叙述整个揲蓍过程还较清晰 他把揲右手中蓍所得余数归于挂一处称为“后挂”则从“分而为二”到此是一变的一个完整过程。第二、第三变也须经由这样一个从分二、挂一到后挂的过程。刘牧也是三变皆挂。

李覿《删定易图论三》说：

圣人揲蓍，虚一分二，挂一揲四，归奇再扚，确然有法象，非苟作也。故五十而用四十九，分于两手，挂其一，则存者四十八，以四揲之，十二揲之数也。左手满四，右手亦满四矣，乃



扌其八 而谓之多。左手余一 则右手余三 左手余三 则右手余一；左手余二，右手亦余二矣。乃扌其四，而谓之少。三少则扌十二 并挂而十三 其存者三十六 为老阳 以四计之 则九揲也，故称九。三多则扌二十四，并挂而二十五，其存者二十四，为老阴，以四计之则六揲也，故称六。一少两多则扌二十 并挂而二十一 其存者二十八 为少阳 以四计之 则七揲也 故称七。一多两少则扌十六 并挂而十七 其存者三十二，为少阴，以四计之，则八揲也，故称八。

李覲盖将一变中两次所得余数分夹于两指间称为再扌。他是第二、第三变皆不挂。

张载也是后两变不挂。他说：“奇 所挂之一也。扌 左右手四揲之余也。再扌后挂者，每成一爻而后挂也。”（《横渠易传》）他把左右手余数的和称为扌，一变有一扌 经第二变、第三变再扌 至次爻第一变才又有挂。

郭雍《蓍卦辨疑》引程颐揲蓍法 称挂一为奇 第二、第三变不挂。郭雍说这是其父郭忠孝亲受之于程颐。

北宋末年以后象数之学风行，易的占筮功能受到普遍的重视，筮法的研究也就得到更多学者的关注。

北宋后期有洛阳人郭忠孝 字立之 号兼山 曾受学于程颐 仕至永兴军路提刑 死于靖康之难。著有《兼山易解》，《郡斋读书志》著录作二卷，称“ 颇明象数，自谓得李挺之卦变论于陈子惠，因亟读 有得焉。靖康中持宪关右 死于难 故其书散落太半 ”。郭忠孝之子郭雍（1091—1187） 字子和 号白云 乾道中赐号冲晦处士。曾隐居陕州（治所在今河南陕县）长阳山中，于绍兴二十一年撰成《传家易说》 其书今尚存。看郭雍自序“ 先人受业伊川先生二十余年 ”云云 似乎郭忠孝的易学传自程颐 而他的易学则传自忠孝 都是程门之学。但忠孝既自称其学有得于李挺之卦变论，朱熹 也说

“其《易》书溺象数之说 去程门甚远”(《朱文公文集》卷四〇《答何叔京》)，可知忠孝的易学实与程颐异趣。郭雍的易学则大致是义理一派，又与其父不同。

郭雍在筮法上则继承了张载的意见。《传家易说》注传文“归奇于扚以象闰 五岁再闰 故再扚而后挂”说：

奇者，所挂之一也。扚者，左右两揲之余也。得左右两揲之余置于前，以奇归之也。归奇象闰也，五岁再闰，非以再扚象再闰也，盖闰之后有再岁，故归奇之后亦有再扚也。再扚而后复挂，挂而复归，则五岁再闰之义矣。凡一奇再扚，三变而成一爻。

郭雍又著有《蓍卦辨疑》一卷 其批评孔颖达《正义》说：

《正义》误以奇 按谓挂一 为扚 又误以左右两揲为再扚，如曰“最末之余归之合于挂扚之一处”则是又以扚为奇 而扚与挂亦不复为二事也。其说自相抵牾，莫知所从，唯当从横渠先生之说曰：“奇 所挂之一也 扚 左右两揲之余也。”以此为正。

孔颖达把挂一误解为扚，确是一个明显的错误。

程迥于绍兴三十年撰成的《周易古占法》则主张二、三变也挂 程迥说：“蓍四十九 分于两手 挂一于左之小指 以左手之半四揲之 归其奇于扚。扚 指间也。复以右手之半四揲之 再扚 是为十有八变之一。”他批评第二、第三变不挂之说 说：“或第二、第三变不挂一 于文则非‘再扚而后挂’之义。于数则老阳之变二十七 老阴一，少阳九，少阴二十七，于十有八变之间多不得老阴，盖不通也。”所说老阳之变二十七、老阴一云云 是指第二、第三变不挂而最后得到老阳、老阴、少阳、少阴的概率。第二、第三变不挂 其总的可能结果有六十四种。其中第一变左手余一、余二、余三的三种

可能 过揲之数都是四十四。四十四不挂 分而揲之 左手余一、余二、余三的三种可能 过揲之数都是四十。四十不挂 分而揲之 左手余一、余二、余三的三种可能，过揲之数都是三十六。所以三变后得过揲数三十六的可能有  $3 \times 3 \times 3 = 27$  种。得到老阳的概率是六十四分之二十七。而三变后要得到过揲数二十四，只有第一变左手余四，第二变左手也余四，第三变左手还是余四这样一种可能。其概率仅是六十四分之一。所以程迥说“于十有八变之间多不得老阴”。程迥从实际揲蓍过程的概率来说明后二变不挂说的错误，可谓得其肯綮。

三变皆挂，总的可能结果也有六十四种。程迥计算了其老少阴阳的概率 并阐述了其意义 说：

……以上三变，然后一画立。其三变之间，其别六十有四 老阳十二 老阴四 少阳二十 少阴二十八。是故以四营之而得一、三、五、七之数，皆天数也。蓍得天数，故能圆而神。卦得地数 曰两仪 曰四象 曰六爻 曰八卦 故能方以智。

老阳的概率是六十四分之十二，以四营之得三；老阴的概率是六十四分之四，以四营之得一；少阳的概率是六十四分之二十，以四营之得五；少阴的概率是六十四分之二十八，以四营之得七。一、三、五、七都是天数 天圆而地方 他就以此解释《系辞》之所谓‘蓍之德圆而神 卦之德方以智’。

程迥又用圆点表示左手所余蓍数，绘出揲蓍的六十四种可能结果。后来朱熹在《易学启蒙》中也采用了这一方法，不过朱熹把两手的余数都用圆点表示了出来。

年辈晚于程迥的蔡元定曾阐释过三变皆挂所得结果的概率的意义。朱熹《易学启蒙·明蓍策》引蔡元定说：

三揲之变，老阳老阴之数本皆八，合之得十六。阴阳以老

为动而阴性本静，故以四归于老阳，此老阴之数所以四，老阳之数所以十二也。少阳少阴之数本皆二十四，合之四十八，阴阳以少为静而阳性本动，故以四归于少阴，此少阳之数所以二十而少阴之数所以二十八也。《易》用老而不用少，故六十四变所用者十六变，又以四约之，阳用其三，阴用其一。盖一奇一偶对待者，阴阳之体，阳三阴一，一饶一乏者，阴阳之用。故四时春、夏、秋生物而冬不生物，天地东、西、南可见而北不可见，人之瞻视亦前与左右可见而背不可见也。

蔡元定以为揲蓍所得概率也体现了邵雍提出的天地间体数、用数的规则。实则此说也有不能圆通处。老阳老阴的概率是六十四分之十六，即四分之一，《易》用老不用少，则是体四用一，而不是体四用三。

又有程大昌（1123—1195）于淳熙年间撰成《易原》十二卷，其中论及筮法，则主张二、三变不挂。大昌，字泰之，徽州休宁人，绍兴二十一年进士，历官侍讲兼国子祭酒、权吏部尚书等，卒谥文简。《宋史·儒林》有传。大昌著述甚丰。《易原》据《自序》是淳熙八年（1181）奉祠侨居吴兴时始作，经四年而成。《直斋书录解題》著录作十卷，散佚于明代，清代四库馆臣从《永乐大典》中辑得百余篇，厘订作八卷。大昌以为《河图》、《洛书》、大衍是《易》之原，而他以五行生克、道家哲学来论述之，故书称《易原》。不过其书行文繁复而少有创见。

《易原》有本数和设数的概念。所谓本数，就是记实之数，如天之有十日，地之有十二辰，卦之有六十四，经礼之有三百。所谓设数，是天地之间本无此数，圣人借数以识虚象，以追写变化，如老阳九、老阴六之类。天地之数五十有五，是天地之间五行实有此五十五象，是本数；五十五损五而成大衍之数五十，是天地间本无此实物，所以是设数。四十九蓍则是本数。所以《易》筮并无五十蓍，只

有四十九蓍。《易原》还有用数的概念。倚本数而致功用，是为用数。如《洛书》（按大昌用刘牧的《河图》、《洛书》）的一至九，自水生以至金成，都以本数居本位而未入于用。如《河图》则变西金而位于南，变南火而置于西，而成其右旋相克之序，所以《河图》的一至九是用数。《易原》的本数、设数、用数的分类，多有牵强处。但就筮法而言，他主张只备四十九蓍，则与众不同。

程大昌把一变中一手之揲称为一小揲，左、右二小揲称为一大揲，实则相当于一变。他说：“三年间常以一年遇闰，两年无闰，故蓍之三大揲而才用一挂者，固仿此为象也。”又说：“第一大揲，其左右蓍都数尽，其扚又已别置，始取小指所挂一蓍者，而混诸左右两扚，是谓归奇于扚也。挂一者，以蓍挂指者为言也。归奇于扚者，取挂指之一，而入诸两小揲之余数也。”他以挂一为奇，而以余数为扚。他考证“扚”字之义说：

扚者，数之余也。古扚亦为防。《考工记》轮人“以穀围之，防捎其数”，郑氏曰：“防三分之一也。”扚又为仂。《王制》曰“祭用数之仂”，郑氏释之曰：“算今年一年经用之数，用其十一也。”扚又为泐。《考工记》曰“石有时以泐”，郑司农释之曰：“读如《易》记蓍之扚。”《太玄》则遂直书为芳。范望释之曰：“今之数十取出一，名以为芳，盖以识之也。”合古语考之，则泐、扚、仂、芳也者，皆以为余义也。至唐人始谓蓍之衔指者为扚，故毕中和又有第一指、第二指、第三指法也。张载、程颐不安其说，而皆本《太玄》之语，以扚为余。今会古语以求经旨，而皆与之合。

今按扚字之义，自古有两说。释扚为手指间，则有《经典释文》引东汉马融注：“扚，指间也。”释扚为余数，则有《玉篇·手部》：“凡数之余谓之扚。”大昌的考证也能言之成理。如果以扚为余数，那么

“奇”字就不能释作余数，否则传文“归奇于扚以象闰”就不成文理。因此奇就只能是挂一，而且作为扚的余数应是一变中两次所得余数的总和。“归奇”是一变之最末一营；再扚而后挂，就是第二、第三变不挂。不过从《系辞》文理来看，似乎还是以释扚为手指间为长。

《易原》中有一篇文字题作“张程始正唐人以扚为策之误”，可见程大昌有关筮法的意见取自郭雍，因为程颐的撰著说南宋时仅见于郭雍《蓍卦辨疑》所引。

朱熹既以为《易》是占筮之书，自然也重视筮法、占法。《周易本义》卷末附有《筮仪》一篇，《易学启蒙》中又有《明蓍策》一篇专论筮法。又撰有《蓍卦考误》（《文集》卷六六）是专为驳斥郭雍《蓍卦辨疑》而作。他主张三变皆挂，认为“《正义》之说大概不差，但其文有阙略不备及颠倒失伦处，使人难晓”（《蓍卦考误》），《易学启蒙》解释传文说：

奇谓余数。扚者，扚于中三指之两间也。蓍凡四十有九，信手中分，各置一手，以象两仪。而挂右手一策于左手小指之间，以象三才。遂以四揲左手之策以象四时，而归其余数于左手第四指间，以象闰。又以四揲右手之策，而再归其余数于左手第三指间，以象再闰。（原注：五岁之象，挂一，一也。揲左，二也。扚左，三也。揲右，四也。扚右，五也。）是谓一变。其挂扚之数不五即九。一变之后，除前余数，复合其见存之策，或四十，或四十四，分、挂、揲、归如前法，是谓再变。其挂扚者不四则八。再变之后，除前两次余数，复合其见存之策，或四十，或三十六，或三十二，分、挂、揲、归如前法，是谓三变。其挂扚者如再变例。

这一段对于传文的解释可谓贴切。

朱熹《蓍卦考误》批评上引郭雍《传家易说》“奇者所挂之一”云云说：

郭氏之说以挂为奇，三变之中第一变挂扚，第二、第三变不挂而扚，故以有挂有扚之变为挂，无挂有扚之变为扚。其有挂之扚又弃不数，而曰归奇必俟再扚者，象闰之中阅再岁也。然则挂象闰岁而不象三才，扚反象不闰之岁而不象闰，且必三扚而后复挂，与《大传》之文殊不相应。又其闰必六岁而后再至，亦不得为五岁而再闰矣。

“扚反象不闰之岁而不象闰”、“其闰必六岁而后再至”是郭雍撰蓍说的致命破绽。

朱熹之后，有毛璞于嘉泰元年（1201）撰成《易传》十一卷，主张第二、第三变不挂。他解“再扚而后挂”略有新意。他说：

扚从手，挂一之所也。以余数合置其间，故曰归奇于扚。五岁以再闰为率，一揲以再扚为准。再扚者，左右手所揲之余也。既并两揲之余归于扚矣，则取元挂之一升于次指以别之，是之谓“再扚而后挂”。第二、第三变递升而上，非每变别挂也。既毕三变，则三变之奇与元挂之一分寄四指间，了不相乱，而余策可见矣。（《厚斋易学》卷四四引）

解释虽然巧妙，但是两揲之余归于挂一之处，则挂一与余数已经相乱，然后取出一蓍升于上一指间，则所取之一很难是“元挂之一”，而很可能是出自余数。古代揲法恐不至如此。璞字伯玉，泸川（今四川泸州）人，曾官潼川府路提点刑狱。

宋末元初人丁易东撰《周易象义》称易筮“唯杨氏忠辅之法为合于理”。并述杨氏之法说：

其法止揲左而不揲右。初则信手中分之，此“分而为二”

也。置右手之半于大刻之内不揲，以象地之静。取左手一蓍置于格东一小刻而不用，此“挂一象三”也。次以左手之蓍四四揲之于右，象天在上而动，运而西也。此“揲之以四”也。末后一揲余一，则以右手三蓍归之，足成一揲，此奇也。余二则以右手六蓍归之，足成二揲，此耦也。余三则以右手一蓍归之，足成一揲，此奇也。无余则以右手八蓍归之，足成二揲，此耦也。此名奇也。或奇或耦置于格东之次一刻，此归奇于扚，以象三年之闰也。是为一变。乃以右手余蓍与先所置大刻者并而为一，或四十蓍，或四十四蓍，信手中之分，置右手之半于大刻，不揲亦不挂一，直以左手之蓍四四揲之于右，末后一揲余一、余二、余三，或无余，则以右手之蓍如前归之，足成奇耦，置于格东次二刻，此闰后一扚，为二变也。乃以余蓍与先第二次所置大刻者并而为一，或四十蓍，或三十六蓍，信手中之分，置右手之半于大刻，不揲亦不挂一，直以左手之蓍四四揲之于右，末后一揲余一、余二、余三，或无余，则以右手之蓍如前归之，足成奇耦，置于格东次三刻，此闰后再扚，为三变而爻成。乃以右手余蓍与第三所置大刻者并而为一，或三十六蓍，或三十二蓍，或二十八蓍，或二十四蓍，此名策也。本揲之以四，故四六为老阴，四七为少阳，四八为少阴，四九为老阳。然取先所置挂一及三扚之蓍并入策数，复再分挂以求次爻，所谓“再扚而后挂”也。此再扚而后挂象再闰也。

赵汝梅《筮宗》一书也引有杨忠辅的有关言论。杨氏把过揲之蓍数三十六、三十二、二十八、二十四称为策，十二、十六、二十、二十四称为余、为奇。他解释“归奇于扚”说：“……归奇于扚者，归此奇也。左手余一、余二、余三皆未成揲，必以右手之蓍随其奇耦归之，足成一揲、两揲之数（原注：奇数一揲，偶数两揲）然后置之扚（原注：扚为正策之旁，不必指间），所谓归者，本是左手之蓍，今归



之也。故余一则归以三，余三则归以一，皆成一揲之奇数；余二则归以六，无余则归以八，皆成两揲之耦数。”杨氏方法最值得注意的是，揲蓍过程中，左手无余则以右手八蓍为余，这相当于一般方法的左手余四右手也余四；左手余二则以右手六蓍归之以足成八蓍，这与一般方法左手余二右手也余二不同。用一般的方法，第一变中两手余数为四的概率是四分之三，为八的概率是四分之一。用杨忠辅的方法，余数为四为八的概率各是二分之一。三变的结果，老阳与老阴的概率都是六十四分之八（八分之一），少阳与少阴的概率都是六十四分之二十四（八分之三）。这一概率相对于三变皆挂或其他二、三变不挂的方法都更合理，而且作为二、三变不挂的一种方法，避免了老阴概率仅为六十四分之一的致命弱点。唐一行《大衍历议》说：“蓍数之变，九、六各一，乾坤之象也。七、八各三，六子之象也。”似乎一行的筮法正是杨忠辅的筮法，而毕中和虽号称是一行再传，却仅得其揲左不揲右的大略，于精微之处未曾知晓。

南宋学者关于筮法的第二个争论焦点，是根据余数来定老少阴阳，还是根据过揲之数来定老少阴阳。

隋萧吉《五行大义·第三明数》说：“余手有四七，故名七也。有四八，故名八也。有此，则静爻之数，夏殷尚质，以用静爻占之。余有四九，故有九也。有四六，故名六也。此则动爻之数，周备质文，故兼用动爻。”这是以三变后手中的过揲之蓍为定阴阳老少的根据。

孔颖达《系辞》正义说：

每一爻有三变，谓初一揲不五则九，是一变也。第二揲不四则八，是二变也。第三揲亦不四则八，是三变也。若三者俱多为老阴，谓初得九，第二、第三俱得八也。若三者俱少为老

阳 谓初得五 第二、第三俱得四也。若两少一多为少阴，谓初与二、三之间 或有四 或有五 而有八也 或有二个四 而有一个九，此为两少一多也。其两多一少为少阳者，谓三、四之间，或有一个九，有一个八，而有一个四；或有二个八，而有一个五，此为两多一少也。

孔颖达是以挂扚之数的多少（八、九为多 四、五为少 来定老阴老阳少阴少阳的。至于是什么理由，他在此处未说。但他在乾卦初九正义中说：“所以老阳数九、老阴数六者 以揲蓍之数九遇揲则得老阳 六遇揲则得老阴。其少阳称七、少阴称八义亦准此。”这实际上是以过揲之数来决定阴阳老少。

一行《大衍历议》说：“三变皆刚 太阳之象。三变皆柔 太阴之象。一刚二柔 少阳之象。一柔二刚 少阴之象。”（《新唐书》卷二十七上）他以挂扚之数的少为刚，以挂扚之数的多为柔，并以此来定阴阳老少。他说出了以挂扚之数定阴阳老少的理由。但其后历经四百多年，至南宋初期，其间似乎只有苏轼对一行之说作了探究。

苏轼在他的《东坡易传》中 认为历来解释“九六为老 七八为少”之说，只有唐一行之说为有理。苏轼说：

（一行）以为《易》固已言之矣 曰“十有八变而成卦 八卦而小成”，则十八变之间有八卦焉，人莫之思也。变之扚有多少，其一变也，不五则九，其二与三也，不四则八。八与九为多，五与四为少。少多者，奇偶之象也。三变皆少则乾之象也，乾所以为老阳，而四数其余得九，故以九名之。三变皆多则坤之象也，坤所以为老阴，而四数其余得六，故以六名之。三变而少者一 则震、坎、艮之象也 震、坎、艮所以为少阳 而四数其余得七，故以七名之。三变而多者一，则 巽、离、兑之象也 巽、离、兑所以为少阴 而四数其余得八 故以八名之。故

七、八、九、六者 因余数以名阴阳 而阴阳之所以为老少者不在是，而在乎三变之间八卦之象也。此唐一行之学也。（《系辞》“十有八变而成卦 八卦而小成”注）

苏轼这里以少为奇为刚 以多为偶为柔 三少即三刚 为乾之象 所以为老阳 三多即三柔 为坤之象 所以为老阴 一少即一刚 为震、坎、艮之象 所以为少阳 一多即一柔 为巽、离、兑之象 所以为少阴。而九、八、七、六之名则得自过揲之数。苏轼以少为奇 以多为偶，对后来的朱熹有启发。

不仅如此 苏轼还接受了刘牧的《图》、《书》学说 以《河图》数来解释阴阳老少。不过他 不称“河图”而称“九宫”：

世之通于数者论三五错综则以九宫言之……五为中宫，经纬四隅，交络相值，无不得十五者，阴阳老少皆分取于十五。老阳取九余六以为老阴，少阳取七余八以为少阴。此与一行之学不同，然吾以为相表里者。（《系辞》“参伍以变 错综其数”注）

苏轼注《易》卦爻辞 不离王弼等人的比、应、承、乘之类概念 但是他注《系辞》 则明显地表现出了对数学的兴趣 他对《易》爻阴阳老少之说的探究就是一个例子。又如他解释大衍之数之所以为五十而不是五十五 说：“言六、七、八、九 即五在其中矣。大衍之数五十者 五不特数 以为在六、七、八、九之中也……水、火、木、金特见于四时而土不特见。”这也是脱胎于刘牧之说。又如他注《说卦》“参天两地而倚数”说：“自一至五 天数三 地数二 明数之止于五也。自五以往非数也 皆相因而成者也 故曰倚数。”把一至五看作是最基本的数字，其他数字都是这五个数相加而成，因此这五个数有其特殊的意义 这是他自己的见解。苏轼的《东坡易传》是北宋后期义理派易学家接受新起的易数学倾向的一个典型例证。此处

附带论及。

孔颖达、一行都以挂扚之数的多少来定爻的阴阳老少，说明这是唐代人尚能知晓的古法，不过如孔颖达已不能明白其中的道理。最晚在唐代就有的掷钱代蓍的方法就是由此演变而得。掷钱代蓍 掷三钱 以背为少 以面为多。三钱全背则为老阳 称重。三钱全面则为老阴，称交。一背二面则为少阳，称单。一面二背则为少阴 称拆。郭雍《蓍卦辨疑》说“ 掷钱代蓍亦自唐始。”

刘禹锡引毕中和说也以挂扚之数定老少阴阳，而其理由则是挂扚以后的‘余’数被四四而运可得九、八、七、六 可以说是与孔颖达相同。孔颖达以挂扚之数的多少定老少阴阳，又以过揲之数被四揲可得九、六、七、八来解释之 这样的认识大概是北宋易学家们普遍的认识。如上引李覿的 筴法就是如此。由此也就很容易产生弃挂扚之数不顾而专看过揲之数的倾向。

从现存文献看，较早地轻弃挂扚之数的是郭忠孝。他在《揲蓍说》中说：

凡数有母、有法、有实。蓍之母四十九是也。蓍之法四是也。蓍之实三十六、二十四、二十八、三十二是也。数有是母，必有法以用之，然后得是实，三者阙一则蓍道绝矣。此圣人幽赞神明之道也。（《大易粹言》引）

“实”即今所谓被除数；“法”，即今所谓除数。此节郭忠孝举了蓍道的三要素，而挂扚之数不在其内。郭忠孝又说：

蓍数之母必用四十九者，唯四十九即得三十六、二十四、二十八、三十二之策也。何唯四十九得之？盖四十九之数去其十三则得三十六，而去其十三者是初揲余五，再揲余四。三揲又余四也。去其二十五则得二十四，而去其二十五者，是初揲余九，再揲余八，三揲又余八也。至于其数二十八，则去其

二十一而得之也。其数三十二，则去其十七而得之也。凡得者，策数也。去者，所余之扚也。（同上引）

他把过揲之数称为策数，而把挂扚之数称为去而不用之余数，其重过揲数而轻挂扚数的态度很明显。

郭忠孝又论七、八出于九、六说：

何谓七、八出于九、六？六子之策，乾坤相索而成。……盖震、坎、艮之三卦皆乾画一、坤画二。乾画一，其策三十六；坤画二，其策四十八。合之为八十四策。复三分之，则一爻之策二十八也。又以四之法揲之，是为七。巽、离、兑之三卦皆坤画一、乾画二。坤画一，其策二十四；乾画二，其策七十二。合之为九十六策。复三分之，则一爻之策三十二也。又以四之法揲之，是为八。由是言之，七、八由九、六之变而成，故曰七、八出于九、六者也。（同上引）

至郭雍，则又申其父之说而斥以挂扚之多少论阴阳为世俗之误说。他说：“并奇与扚计之，初揲非余五则余九，再揲、三揲皆非余四则余八。世俗以八、九谓之多，四、五谓之少，故有三多三少之言。其数虽不差，而其名非矣。……揲蓍之法本无二致，因或者误以扚为奇，又好以三多三少论阴阳之数，故异说从而生焉。”（《郭氏传家易说》卷七）又说：“归奇合扚之数，谓不用之余数也。策数谓所得之正数也。”（《蓍卦辨疑》）又说：“世俗皆以三多三少定卦象，如是则不必四十九数，以四十五、四十一皆初揲非五则九，再揲、三揲非四则八矣。岂独四十五、四十一为然哉，自三十以上论之，则三十三、三十七、五十三、五十七、六十一、六十五、六十九、七十三、七十七、八十一、八十五、八十九、九十三、九十七皆可得五、九、四、八多少之象，与四十九数为母者无以异，独不可得三十六、二十四、二十八、三十二之策数，故蓍数四十九为不可易之道。”（同上）郭雍

又申论其父“七、八出于九、六”之说：“九、六有象而七、八无象。盖以卦则六子之卦七、八隐于其中而无象，以爻则六子皆乾坤之画而无六子之画也。故唯乾坤有用九、用六之道。诸卦之奇画，用乾之九也。得偶画者，用坤之六也。无用七、八之道也。”（同上）

程大昌的筮法承自郭雍，所以他说：“凡遇扚别置一处，更不再取为用。候六小揲皆毕成三大揲，始取蓍之不尝为挂为扚者，随多少数之，一蓍即为一策。”（《易原》卷六）

朱熹在《易学启蒙·明蓍策》中力主以挂扚之数定阴阳老少。挂扚之数五或四中只含一个四，他称之为奇；九或八中含二个四，他称之为偶。今举他所论老阳、少阴数为例：

右三奇为老阳者凡十有二（按谓老阳的概率为六十四分之十二）。挂扚之数十有三，除初挂之一为十有二，以四约而三分之，为一者三。一奇象圆而围三，故三一之一各复有三，而积三三之数则为九。过揲之数三十有六，以四约之，亦得九焉。即四象太阳居一含九之数也。

右两奇一偶，以偶为主，为少阴者凡二十有八。挂扚之数十有七，除初挂之一为十有六，以四约而三分之，为一者二，为二者一。一奇象圆而用其全，故二一之中各复有三。二偶象方而用其半。故一二之中复有二焉。而积二三、一二之数则为八。过揲之数三十有二，以四约之，亦得八焉。即四象少阴居二含八之数也。

这里朱熹提出挂扚之数与七、八、九、六有直接的关系。这就是老阳挂扚之数为十三，除初挂之一为十二，以四约之为三，再三分之，为三个一。一是奇数，奇数象圆，圆数三，三三得九，得老阳之数。少阴挂扚之数十七，除初挂之一为十六，以四约之为四，再三分之，为二个一，一个二。二个圆数，二三得六。一个二，偶数象方，方数

四 但偶数只用其半 故仍为二。六加二得八 得少阴之数。

提出挂扚之数与七、八、九、六有直接关系 这是朱熹的创见。但其说很迂曲。例如，既然他主张三变皆挂，为什么三变所得的挂扚总数中只除去初挂之一而不除去二挂之一、三挂之一呢？这是没有理由的。在朱熹为批评郭雍而作的《蓍卦考误》中，其关于挂扚之数与七、八、九、六的论说就显得比《启蒙》优越。

《蓍卦考误》驳斥了郭忠孝将挂扚之数视作余数而非策数的说法。朱熹说：“今考凡言策者 即谓蓍也。《礼》曰：‘龟为卜 策为筮’ 又曰：‘倒策侧龟。’ 皆以策对龟而言 则可知矣。《仪礼》亦言‘筮人执策’ 尤为明验。故此凡言策数 虽指挂扚之外过揲见存之蓍数而言，然不以挂扚之内所余之蓍不为策也。”

《蓍卦考误》论挂扚之数与七、八、九、六的关系 不像《易学启蒙》从挂扚的总数说，而索性简捷地从少为奇、多为偶的角度上说：

揲蓍之法具，而挂扚之五与四以一其四而为奇，九与八以两其四而为偶。奇以象圆，而径一者其围三，故凡奇者其数三。偶以象方，而径一者其围四，而用半，故凡偶者其数二。所谓参天两地者也。及其揲之三变，则凡三奇者三其三而为九，三偶者参其两而为六，此九、六之所以得数之实也。至于两奇一偶，则亦参其两奇以为六，两其一偶以为二，而合之为八。两偶一奇，则亦两其两偶以为四，参其一奇以为三，而合之为七。此七、八所以得数之实也。是其老少虽有不同，然其成象之所自、得数之所由，则皆有从来而不可诬矣。

这样从挂扚之数的奇偶直接推得七、八、九、六，就显得比较自然，又可避免某些破绽。可以看出，朱熹之说脱胎于一行之说。

朱熹认为揲蓍所得结果，“以四乘挂扚之数，必得过揲之策。以四除过揲之策，必得挂扚之数。其自然之妙如牝牡之相衔，如符

契之相合，可以相胜而不可以相无”。这一结果体现了“象数之自然”（《蓍卦考误》），此处所说的挂扚之数就是将挂扚之数归为方数、圆数而推得的九、六、七、八。

朱熹又严厉驳斥了郭氏父子“七、八出于九、六”“九、六有象而七、八无象”之说：“四象之数乃天地之间自然之理，其在《河图》、《洛书》各有定位。故圣人画卦，自两仪而生，有画以见其象，有位以定其次，有数以积其实，其为四象也久矣。至于揲蓍，然后挂扚之奇耦方圆有以兆之于前，过揲之三十六、三十二、二十八、二十四有以乘之于后，而九、六、七、八之数隐然于其中。”“抑七、八、九、六之用于蓍，正以流行经纬乎阴阳之间而别其老少，以辨其爻之变与不变也。九、六岂乾坤之所得专而七、八岂六子之所偏用哉？若如其言，则凡筮得乾坤者无定爻，得六子者无定卦矣，尚何筮之云哉！”（同上）

既然挂扚之数与过揲之数都可以通过一定的推算而得到七、八、九、六，那么朱熹为什么一定要主张通过挂扚之数来得到呢？或许朱熹认为唐代人的方法是相传的古法，而朱熹在经学上是有着强烈的复古倾向的。

大体说来，朱熹认为由挂扚之数可以得到七、八、九、六，而由挂扚所余的过揲之数也可以得到相应的七、八、九、六。这是《易》少阳、少阴、太阳、太阴的四象之数。四象在伏羲的生卦过程中是太阳一、少阴二、少阳三、太阴四。而就朱熹的《洛书》看，“则居一者含九，居二者含八，居三者含七，居四者含六”（同上），都隔中五而相对。《图》、《书》生卦过程，揲蓍实践，三者是极一致而和谐。又“盖阳奇而阴耦，是以挂扚之数老阳极少，老阴极多，而二少者一进一退而交于中焉，此其以少为贵者焉。阳实而阴虚，是以过揲之数老阳极多，老阴极少，而二少者亦一进一退而交于中焉，此其以多为贵者也。凡此不唯阴之与阳既为二物而迭为消长，而其一



物之中，此二端者又各自为一物而迭为消长。其相与低昂如权衡，其相与判合如符契，固有非人之私智所能取舍而有无者”（《易学启蒙·明蓍策》）。这一切现象 朱熹认为都是体现了“天地之间自然之理”。

林栗是朱熹在学术上的反对者，他主张以过揲之策定老少阴阳。林栗的《周易经传集解》的奏进比朱熹《易学启蒙》的最后定稿早一年。其末卷《大衍揲蓍解》批评了一行以多为柔或阴，少为刚或阳的说法。他说：如果以数多者为阴，以数少者为阳，那么三十六策就应该是阴爻，二十四策就应该是阳爻。“阴未必多而阳未必少也。阳七而阴六，阳九而阴八，乌在其阳少而阴多也？此犹可也。至于谓九为阴，谓四为阳，变易象数，反乱乾坤，虽甚愚者知其不可。林栗又以为‘奇’是与‘正’对举的，《系辞》既称归于扚之蓍为奇，那么过揲之数就是正数。如果过揲之数也被看作是余数，那么“四十九蓍无非归余”了。

林栗的批评是很有力的。朱熹的《易学启蒙》、《蓍卦考误》不直接称少为阳、多为阴，而说少含一个四，为奇，多含二个四，为偶，似乎就是有意弥缝林栗所抉剔的破绽。但对奇正之说则不能辩。而林栗并没有具体叙述他的揲蓍方法。

南宋人对于古代成卦以后的占法也有所研究。程迥《周易古占法》就《左传》、《国语》所载占例归纳出了几条规则：一“六爻不变以卦象占，内卦为贞，外卦为悔”。其例有《左传》昭公七年卫孔成子筮立公子元为国君，得屯，用彖辞“利建侯”。二“一爻变以变爻占”。这种占例在《左传》中最多。如僖公二十五年，周襄王被王子带所攻，出居于郑，晋文公将纳之，筮遇大有䷍之睽䷥，大有第三爻变，即以其爻辞“公用亨于天子”为占。三“二爻、三爻、四爻变，以本卦为贞，之卦为悔”。此一条程迥举《国语·晋语》重耳

筮得晋国例，但程迥实际上没有找出其占验规则。四，“五爻变以不变爻占”。其例有《左传》襄公九年所记穆姜往东宫 筮遇艮䷳之随䷐ 艮五爻变 仅六二不变 程迥以为应以艮六二爻辞“艮其腓，不拯其随 其心不快”与随六二爻辞“系小子 失丈夫”为占。这是同时参用之卦的不变之爻。五，“六爻变 以乾坤二用为例”。这是说 六爻皆变 乾占用九 坤占用六。但其余各卦六爻皆变则古书无占例。

在程迥的时代，用变爻占也是常见的方法。例如他的《周易章句外编》中所记张浚的两条占例就是。一是其师喻樗为张浚筮 遇蒙䷃之未济䷿ 用未济九四爻辞“震用伐鬼方”占。一是张浚罢都督府 使属官李椿筮 遇颐䷚之贲䷖ 用贲六三《象传》“永贞之吉，终莫之陵也”占。

程迥对当时流行的京房八宫世应的占法持否定态度。他说：“按《易经》六爻皆九、六用变 今乃上爻不变 五既变而不复 自四而下所复不同体，天地之撰配四时之变通者如是乎！以其为数不密 故不得不用六神以配时日 由是与辞、象乖矣。”又说：“若纳甲、卦气之类 皆出纬书 不能合于正经 今不取。”这是从易学上对京氏八宫、纳甲等系统的否定。

朱熹《易学启蒙》第四篇《考变占》取程迥的规则而有所更改 第一条，六爻皆不变，则占本卦彖辞，与程迥相同。第二条，一爻变，程迥后来所举张浚两则占例，可以用之卦的变爻占，朱熹则定为“以本卦变爻辞占”。程迥关于二爻、三爻、四爻变没有明确的规则 朱熹则列第三条：“二爻变 则以本卦二变爻辞占 仍以上爻为主。”注：“经传无文 今以例推之当如此。”列第四条：“三爻变则占本卦及之卦之彖辞 而以本卦为贞 之卦为悔。”朱熹也引重耳筮得国的占例。重耳筮得贞屯䷂悔豫䷏ 皆八 司空季子占：“吉 皆利建侯。”这是因为屯彖辞、豫彖辞都有“利建侯”语。列第五条：“四爻

变则以之卦二不变爻占 仍以下爻为主。”注：“经传亦无文 今以例推之当如此。”朱熹的第六条：“五爻变 则以之卦不变爻占。”也引穆姜往东宫的占例，而以为应以随六二爻辞“系小子，失丈夫”为占。这与程迥参用本卦、之卦爻辞不同。第七条：“六爻变 则乾坤占二用 余卦占之卦彖辞。”余卦占之卦彖辞 也是经传无文 朱熹自己推得。

总的来说，朱熹所列一套规则比程迥精密，也就使以经典为依据的易占更具可操作性。其中二爻变、四爻变及六爻皆变于经典都没有占例，其规则都是朱熹主观所定，但也有一定的道理。例如既然六爻皆不变以本卦彖辞占，那么六爻皆变推想就应该以之卦彖辞占。等等。在占筮实践中，如果三变皆挂，得老阳、老阴爻的概率仅是四分之一，所以实际上一卦中得四爻变、五爻变、六爻皆变的可能性非常小，《左传》中缺少此类占例也许就是这一道理。欧阳修《明用》一文说：“及其筮也，七、八常多而九、六常少，有无九、六者也。”这是占筮实践中的实际情况。

南宋理宗时代的赵汝楳 撰有《筮宗》三卷 可以说是对唐宋二代的易筮作了全面梳理。他自己主张三变皆挂，主张以过揲之策定阴阳老少。所持理由，则不外是前人所说的种种。但他在序文中所说的一段话，却代表了理学家对待易筮的理想态度：

抑尝谓太极未判则为阴为阳不可测，判则阴阳著矣。蓍未分则为九六、为七八未可辨，分则九、六、七、八定矣。人心未动则为吉为凶未可必，动则吉凶断矣。方无思无为寂然不动之时，吾心犹太极也，犹未分之蓍也。一有感焉，图存而亡兆，计安而危伏，固不待 驰舌之追 措诸事业 而吉凶祸福已对立於胸中。是知吉凶界限判于心动之初，君子必恐惧于不闻不睹，而致谨于喜怒哀乐之未发。使此心凝然澄焉，昭乎絜如，常若太极之未判，蓍策之未分，则天理全，人欲尽，念兹释

兹语默出处皆纯乎道。夫如是，有不动，动斯吉；有不筮，筮斯神。此圣人心筮之妙，是为蓍筮之本。

这就是程颐、朱熹等人主张的个人修养应注重涵养于喜怒哀乐未发之时。唯其如此，然后发之于事业，就能合于仁义忠信。只要行为合于仁义忠信，则虽困蹶仍是吉；反之，则虽得志犹是凶。

## 附录 王安石《易义》辑存<sup>①</sup>

### 上 经

乾

初九 潜龙 勿用。

龙 行天之物也 故以象乾。马 行地之物也 故以象坤。  
(《厚斋》、《会通》)

用九 见群龙无首 吉。

九六阴阳之变 ,下见众阳 不自为首 如尧咨四岳、扬侧陋  
以传舜是也。(《撮要》)

《文言》曰 子曰 君子进德修业。忠信 所以进德也。修辞立其诚 ,  
所以居业也。知至至之可与几也 ,知终终之可与存义也。

忠信 ,行也。修辞 ,言也。知九五之位可至而至之 ,舜、  
禹、汤、武是也。非常义也 故曰“ 可与几也 ”。知此位可终则

<sup>①</sup> 佚文出处 李衡《周易义海撮要》简称《撮要》 冯椅《厚斋易学》简称《厚斋》,董真卿《周易会通》简称《会通》 黄震《黄氏日钞》卷六简称《日钞》。《厚斋》、《日钞》用文渊阁《四库全书》本 余用《通志堂经解》本。

终之 伊、周、文王是也。可与存君臣之大义也（《撮要》）

子曰：贵而无位，高而无民，贤人在下位而无辅，是以动而有悔也。

上九不得九五天之中，故曰“无位”。下阳皆归五，故曰“无民”。二非己应，故曰“无辅”（《撮要》）

坤

六二 直方大 不习无不利。《象》曰 六二之动 直以方也。

六二之动者，直方之德，动而后可见也。因物之性而生之 是其直也。成物之形而不易 是其方也（《撮要》）

六五 黄裳 元吉。

六五阳位而阴居之，阳在内，阴在外，是藏其文章，隐晦其明以守臣道，而又居中体正不敢□ 兢兢自处 上不见疑 遂获元吉。（《撮要》）

上六 龙战于野 其血玄黄。

阴盛于阳，故与阳俱称龙。阳衰于阴，故与阴俱称血。（《厚斋》）

用六 利永贞。《象》曰 用六永贞 以大终也。

此“终”字与“知终终之”之义合。处上六而能用六 能以大终 伊、周是已。（《撮要》）

屯

《象》曰 屯 刚柔始交而难生 动乎险中 大亨贞。雷雨之动满盈，天造草昧，宜建侯而不宁。

刚柔始交，则贵者不必上，贱者不必下，不可谓贞也。难生也，动乎险中也，不可谓亨也。此云雷之时也，故曰“云雷

屯”。卒至于“雷雨之动满盈”，然后能免乎险而屯难解，故曰“屯，元亨，利贞。”“大亨贞”要屯之终而为言也。（《撮要》）

初九 磐恒 利居贞 利建侯。

利居，宜不失其居也。利贞，宜不失其贞也。以贵下贱，居正而天下从之，则宜建侯而经纶天下矣。（《撮要》）

六二 屯如 逴如 乘马班如。匪寇 婚媾。女子贞不字，十年乃字。

《易》之辞，有妇，有妇人，有女，有女子。妇，有夫之称也。妇人，言其为母也。女，未有夫之称也。女子，又言其为子也。此言女子何也？以有所怙也。以有所怙，故乘刚而不失正也。其有所怙者何也？以九五为之应也。（《会通》）

六三 即鹿无虞 惟入于林中。君子几不如舍 往吝。《象》曰即鹿无虞 以从禽也。君子舍之 往吝穷也。

舍为止，几为近。近无所获，故见几而舍之。（《撮要》）

夫屯之时，可以有为而非可舍之时也。时欲有为而从非其应，殆不如舍之愈也。不舍而往，虽君子不能无吝矣。（《厚斋》。）

九五 屯其膏 小贞吉 大贞凶。

膏者 泽之阳（《厚斋》）

上六 乘马班如，泣血涟如。

《易》之辞，有泣，有出血，未有泣血者。遇屯而道大穷。（《厚斋》）

困之上六，亦乘刚上穷而无应，乃以征吉，何也？在兑之终，以说而散也，其无应乃以免乎险也。屯终于坎，故穷而不能变（同上）

蒙

初六 发蒙。利用刑人，用说桎梏。以往吝。《象》曰：利用刑人，以正法也。

发蒙，辨之于蚤也。利用刑人，惩之于小也。不辨之于蚤而至于上九，则击之然后能胜，故有击蒙之辞焉。不惩之于小而至于上九，则桎梏不能制，故有御寇之辞焉。不能正法以惩其小，而纵之以往，则吝道也。（《厚斋》）

上九，击蒙。不利为寇，利御寇。

夫不能发蒙于初以惩之于小，使之浸长，则治之不能胜而寇乱作矣。（《厚斋》）

需

六四，需于血，出自穴。

血者，阴之伤也。穴者，阴之宅也。（《厚斋》）

讼

有孚 窒惕 中吉 终凶。

坎为心亨，有孚也。刚掩，见窒者也。（《厚斋》）

《象》曰：讼，上刚下险，险而健，讼。讼有孚，窒惕，中吉，刚来而得中也。终凶，讼不可成也。利见大人，尚中正也。不利涉大川，入于渊也。

彖言乎其才也。讼有孚窒惕中吉，此言九二之才也。终凶，此言上九之才也。利见大人，言九五之才也。不利涉大川，言一卦之才也。有孚而见窒，窒而后讼，讼而能惕，不敢过中，则吉。（《撮要》）

乾之所以为乾，以知险也。故需则刚健而不陷。以讼涉



险则不可谓知矣。（《厚斋》）

六三 食旧德 贞厉 终吉。或从王事 无成。

柔失位而不中，以当上壮争胜之时，以之为厉而保旧物可也，以从王事则不得行其志。不得行其志，则不独无成，亦不可以有终矣（《撮要》）

九四 不克讼 复即命 渝安贞 吉。

九五为听讼之主，不克讼，则自反而亲就听者之命。虽即命，犹有刚动之志，变志而为安贞则吉。（《撮要》）

上九，或锡鞶带，终朝三褫之。

以讼得赏 悔而侵之者众。三者 众辞（《撮要》）

师

《彖》曰 师 众也。贞 正也。能以众正 可以王矣。刚中而应 行险而顺 以此毒天下而民从之 吉 又何咎矣。

凡药之攻疾者谓之毒（《撮要》）。《厚斋》卷三三引“药”下有“石”字）

初六 师出以律 否臧 凶。

律如同律听军声之律。法律之律，三代未有。《律书》曰：“六律为万事根本 其于兵械尤所重。”武王吹律听声。（李心传《丙子学易编》）

六三 师或舆尸 凶。

舆，众也。尸，主也。师之命，贞夫一也，不一则师惑矣。九二一也，六三不一也。六三之不一，何也？阳爻奇，阴爻耦，耦 不一者也。（《厚斋》。《撮要》脱一“耦”字、“者”字）

六四 师左次 无咎。

上无承，下无应，不可以动之时也。（《厚斋》）

六五 田有禽 利执言 无咎。

执言 犹《书》所谓奉辞也。（《撮要》）

上六 大君有命 开国承家 小人勿用。

师之事 必曰王 曰大君 曰天子。征伐宜自天子出 万世之通法也。（《撮要》）

比

《象》曰 比 吉也。比 辅也。

水附于地，未必聚也，锺之以泽然后聚。此比之所以异于萃也。（《厚斋》）

《象》曰 地上有水 比。

水不离地而行，有亲比之象。（《撮要》）

初六 有孚 比之无咎。有孚盈缶 终来 有它吉。

比乎人者，己从往它而为之所有。人之所比者，它来从己而己有之也。比之初，上下之分未定，唯盛德则能有它吉也。（《撮要》）

六三，比之匪人。

比之非阳也。（《撮要》）

六四 外比之 贞吉。

四宜应内者也。内无可比而比乎外，亦义之与比而无适莫者也。刚柔正而位当，故贞吉。（《厚斋》、《会通》。《撮要》）

引：“不志乎内而比乎外 无适莫也。”)

九五 显比。王用三驱 失前禽 邑人不诫 吉。《象》曰 显比之吉，位正中也。舍逆取顺，失前禽也。邑人不诫，上使中也。

田不合围，三面而驱，所失者，前禽而已。上六，前禽之象。舍逆取顺，虽有所比，道之光也。汤、武不能服楚、越，非汤、武之耻，舍逆之道。唐太宗之伐高丽，是失矣。上下相比，强不凌弱，众不暴寡，虽邑人可以不戒。民心罔中，唯尔之中，故曰：上使中也。（《撮要》。《厚斋》引：“上六在前，禽之象也。”）

上六 比之无首 凶。《象》曰 比之无首 无所终也。

阴之为物，以阳为首而比之者也。乘九五而不承，比之无首者也。以阳为首则有所终，先阳则迷而失道，况无首乎！（《撮要》。李简《学易记》第二句以下引作：“乘九五而不承焉，比之无首也。有阳为之首，则阴有所终，无首则无所终矣。阴先则迷而失道也。”）

小畜

《象》曰 风行天上 小畜。君子以懿文德。

不可以暴为之也。（《撮要》）

九二 牵复 吉。

无应于上 不能自复（《撮要》）

履

履虎尾 不咥人 亨。

乾之为物，刚健而不可履，虎之象也。兑与之应，则由其后履之而往焉 履虎尾不咥人之象也（《厚斋》）

《象》曰 履 柔履刚也。

六三应乎上九，进退皆履二刚，所谓柔履刚也。柔而履刚，其为礼乎？（《撮要》）

九二 履道坦坦 幽人贞吉。《象》曰 幽人贞吉 中不自乱也。

上无其应，而以刚处阴，故曰幽人。而以中行，故曰正吉。中不自乱，则无巽言屈身之患。（《撮要》）

上九，视履考祥，其旋元吉。

其归元吉（《撮要》）

泰

《象》曰：天地交，泰。后以财成天地之道，辅相天地之宜，以左右民。

上下交，始可修法度以左右民之时也。天地之宜，辅相之而已，其余不足，过与不及也，则财成之，此左右民之大方也。（《撮要》）

初九，《象》曰 拔茅征吉 志在外也。

志在外者 可出之时也（《撮要》）

九三，无平不陂，无往不复。艰贞，无咎。勿恤其孚，于食有福。

天之际地而平也，其卒无不陂。地之际天而往也，其卒无不复。艰正以处之乃无咎。不恤上之孚己，则于食有福。苟恤其孚，思有以取信于上，不知命者也。不知命，则不敢直己以行志，离道失义，无不为矣。（《撮要》）

上六 城复于隍 勿用师。自邑告命 贞吝。

城复于隍，下不承上 外不内卫 小者擅命 故曰“自邑告

命”虽贞亦吝。（《撮要》）

否

《彖》曰 否之匪人 不利君子贞 大往小来 则是天地不交而万物不通也，上下不交而天下无邦也。内阴而外阳，内柔而外刚，内小人而外君子 小人道长 君子道消也。

否之者，匪人也，天也，故君子遇此则俭德辟难而不忧也，乐天而已矣。孔子曰：“道之将废也与，命也。”孟子曰：“予之不遇鲁侯 天也。”与否之彖合矣。“匪人”非为致否言 为君子遇否者言之也。（《撮要》）

初六 拔茅茹以其汇 贞吉 亨。

如有用我者 则以其类往矣（《撮要》）

六三 包羞。《象》曰 包羞 位不当也。

处臣之盛位而不能发舒以正其君，是可羞也。（《撮要》。）

同人

九四 乘其墉 弗克攻 吉。

墉 保内以捍外也。（《撮要》）

九五 同人 先号咷而后笑 大师克相遇。《象》曰 同人之先 以中直也。大师相遇，言相克也。

言两刚之盛欲克五，五中直能克之。（《厚斋》卷三八）

两刚虽俱抗五，然各欲擅其私，而非同心者也，是以不能克五而为五之所克。商周之不敌，此之谓也。（《厚斋》）

大有

元亨。

元亨 元善而亨通（《撮要》）

九三，公用亨于天子，小人弗克。

《易》之辞 有王 有先王 有帝 有天子 有后 又有大君。  
王以德业言，先王以垂统言也，帝以主宰言，天子以正位言也  
后者，天子、诸侯之通称。大君，天子之尊称也。（《厚斋》、《会  
通》）

当大有之时，得尊盛之位，行重刚而不中之事者也。以其  
有大事之才，是以能亨于天子也。重刚而不中，非君子之常，  
其趋时则有时而行之，君子犹以为惕，况小人乎！（《撮要》）

九四 匪其彭 无咎。《象》曰 匪其彭 无咎 明辩皙也。

君子遇此时而立于朝，谋之当告者，不以告于用事之臣，  
而告诸其君，所以明上下之礼，而著君臣之义也。（《撮要》）

谦

《象》曰 地中有山 谦。君子以裒多益寡 称物平施

寡者以谦为益 则由寡而可以多。多者以谦为益 则愈多  
而不为溢（《撮要》）

初六 谦谦君子 用涉大川 吉。

利涉大川，非涉大川然后吉也，其才其时利涉大川耳。用  
涉大川者 用此以涉大川 然后吉耳（《撮要》、《厚斋》、《会  
通》）

六二 鸣谦 贞吉。《象》曰 鸣谦贞吉 中心得也。

鸣之为言接于物而感之也。六二接于九三而感之以谦，  
刚上柔下，中正以相与，其志得而可以有功矣。（《撮要》）

六四 无不利，撝谦。

能撝去三之承己以为谦也。（《撮要》）

六五 不富以其邻 利用侵伐 无不利。《象》曰 利用侵伐 征不服也。

得尊位而无应，故有征不服之辞。（《撮要》）

上六，鸣谦，利用行师征邑国。《象》曰：鸣谦，志未得也。可用行师，征邑国也。

上六 接于九三而感之以谦者也 故曰“ 鸣谦 ”。三为众阴所附 以止于下 己虽接而感之 未得其来应 故曰“ 志未得 ”。九三宜应己而不来，有邑国不服之象。师，众也。邑国，所据也。所用者众 所征者狭 不若九五之正位大中也（《撮要》）

豫

《象》曰 雷出地奋 豫。先王以作乐崇德 殷荐之上帝 以配祖考。

子曰：“乐者 人情之所不能免也。”人情不能免而又不能节文以正之，则民德乱矣。（《撮要》）

初六 鸣豫 凶。

鸣者，接于物而感之者也。于位为下，于时为始，于德为柔 不中 接于上而感之以豫 所以凶（《撮要》）

六二 介于石 不终日 贞吉。

当豫之时 知上下之无交而不动 知几者也（《撮要》）

六三 盱豫 悔 迟有悔。

视上而承之以豫，其行不顺则不得其与。近不得乎九四而远迟上六，则上六不应，故迟有悔。动而承上以豫，其悔必

矣。有者 不必悔而不能必无悔也（《撮要》。《会通》引：“有者 不必有悔而不能必无之辞也。”）

#### 九四 由豫 大有得。勿疑 朋盍簪。

上下无阳而莫不由我以豫，物之从己，可以勿疑，是以朋合疾也。道不可以为物之主，而时不可以受物之归，则可以勿疑而当其任乎？（《撮要》）

随

《象》曰 随 刚来而下柔 动而说 随。大亨贞 无咎 而天下随时，随时之义大矣哉！

不曰随之时 而曰随时者 在泰则随泰之时 在否则随否之时也（《撮要》）

#### 六二 系小子 失丈夫。《象》曰 系小子 弗兼与也。

凡有系而随则不能兼与，此其所以失丈夫。（《撮要》）

臣不应君，失随之道。（同上）

九四 随有获 贞凶。有孚在道 以明 何咎？《象》曰 随有获 其义凶也。有孚在道，明功也。

明足以趋时，孚足以守道，非知权者孰能与于此？故孔子曰“明功”也，言明则有功。（《撮要》。《会通》引作“明故有功”）

#### 九五 孚于嘉 吉。

六二柔顺中正而应乎上，嘉而宜孚者也。（《撮要》）

上六 拘系之 乃从维之 王用亨于西山。

不从则威执之 拘系之也。从则以德怀之 维之也。西者



阴之所 山者君之德 未离乎阴之所而有君德者也。（《撮要》）

蛊

《象》曰 蛊 刚上而柔下 巽而止 蛊。蛊元亨而天下治也。利涉大川 往有事也。先甲三日 后甲三日 终则有始 天行也。

刚止乎上，无为以用下者也。柔巽乎下，有为以为上用者也。事之来，如日月四时，终而有始。先甲者，先事而图其患，事至而能济。既济矣，又图其方来之患而豫防之，后甲之谓。

（《撮要》）

初六 干父之蛊 有子 考无咎。厉 终吉。《象》曰 干父之蛊 意承考也。

父以刚中首事，子以柔顺干之。父在观其志，父没观其行 其事虽从而意欲违者多矣（《撮要》）

九二 干母之蛊 不可贞。《象》曰 干母之蛊 得中道也。

母，从子者也，宜巽乎内以应外，反止乎外。子，制义者也，宜止乎外以制内，而反巽乎内。宜不可以为贞矣。然九二刚巽乎中，得趋时之宜而未失道者也，若鲁庄公能哀痛思庄谨以事母，而防闲之以礼，母子相与之际虽不可谓正，亦可谓能干母之蛊而得中道者矣（《撮要》。《厚斋》卷三八引：“刚巽乎中 趋时之宜而不失道者也。”）

九三 干父之蛊 小有悔 无大咎。

九三之所谓父，上九也，刚而不中，不能无不义。三亦不中 不能无争 未失子道。（《撮要》）

上九 不事王侯 高尚其事。《象》曰 不事王侯 志可则也。

无为而用臣子者，君父也。有为而为君父者，臣子也。蛊

者，臣子之任也，故其爻虽得尊位，亦干父而已。有父子然后有君臣，君臣之义取诸父子而移之者也。故自初至五皆以父母与子为言。能干父母之蛊则国 蠹 可知矣。至上九则其义有进退去就而不可施于父子，故特以君臣为言也在一卦之外，家道不可有外也。（《厚斋》）

在卦之终，事成也。在卦之上而无所承，身退者也。在外卦而心不累乎内，志之高者也。（《撮要》）

## 临

阳大阴小，来者信，往者屈，大者信则临小者之屈矣。此以大临小言也。爻则贵贱以其位 之上下四阴皆临下之二阳，二阳有应于上，皆见临于阴，此以上临下言也。（《厚斋》）

《象》曰 临 刚浸而长 说而顺 刚中而应 大亨以正 天之道也。至于八月有凶，消不久也。

有凶者，不必有凶而不能必无凶，能戒之于蚤则不必凶。故曰“消不久也”。（《撮要》。《厚斋》末二句引作“能戒之于早 则至于八月可无凶矣。”）

九二 咸临 吉 无不利。《象》曰 咸临吉 无不利 未顺命也。

二阳皆浸长而欲变柔，故曰“志行正也”。未顺者 君 所受教而非君所教也。（《撮要》）

六三，甘临，无攸利。既忧之，无咎。

比于浸长之刚而能变，是以无咎 （《撮要》）

六四 至临 无咎。

至，以至诚顺乎刚也。（《撮要》）

六五 知临 大君之宜 吉。《象》曰 大君之宜 行中之谓也。

知柔知刚 用晦而明 委物以能 以行其中 非如六四一乎柔而已（《撮要》）

观

《象》曰 大观在上 顺而巽 中正以观天下。

剥，大者失位则不足观矣。（《厚斋》）

上九 观其生 君子无咎。《象》曰 观其生 志未平也。

以阳处卦之上，道大成也。在卦之外，位不当也。犹有观焉，将有为也。吉凶与民同患，志未平也。可仕则仕，可已则已，观其生也。知微知彰，知柔知刚，然后能观其生而不失进退之几焉 故曰‘君子无咎’（《撮要》）

贲

九三 贲如濡如 永贞吉。

贲如 自饰。濡如 六二饰之。刚上柔下 各得其正 柔之正者，又丽而柔焉。二待上而兴，不足以称吉。（《撮要》）

六四 贲如皤如 白马翰如 匪寇 婚媾。

马者，不动以进之象，谓初九不从二而来应己也。翰如，其志疾也。离体而阳爻，故疾。（《厚斋》）

六五 贲于丘园 束帛戔戔。吝 终吉。

戔戔 损少俭而用礼 未失中也。（《撮要》）

剥

《象》曰（略）君子尚消息盈虚 天行也。

尚消息盈虚 与天地合德 四时合序也。（《撮要》）

《象》曰 山附于地 剥。上以厚下安宅。

《行苇》之诗，可谓厚下。上不见剥，可必安宅。（《撮要》）

复

六二 休复 吉。《象》曰 休复之吉 以下仁也。

以卦言之，阳反为主。以爻言之，阳以进为复，初九是也；  
阴以退为复 六二、六三、六四是也。阴以退为复 故六二乘初  
有下初之意。（《撮要》）

六五 敦复 无悔。《象》曰 敦复无悔 中以自考也。

考 自省考。能以中道自考 则动作不离于中（《撮要》）

无妄

《象》曰 天下雷行 物与无妄。先王以茂对时 育万物。

钦授人时 茂对时 育万物。（《撮要》）

九四 可贞 无咎。《象》曰 可贞无咎 固有之也。

以无为有 以虚为实。材不足而位有余者 妄也。材有余  
而位不足，虽不为正，当亦不为妄者也。不妄则固有其位，固  
有其位则可正而无咎。（《撮要》）

上九 无妄 行有眚 无攸利。

初阳在下 宜动进 故往吉。上阳在上 宜止 行则妄矣。  
（《撮要》）

大畜

六四 童牛之牯 元吉。

童牛私欲不行而顺，顺而物不犯，以其有牯也。乾自下承  
之 變友也。柔得位以乘乾 柔克也。（《撮要》）

颐

六二 颠颐 拂经 于丘颐 征凶。《象》曰 六二征凶 行失类也。

以上养下，颐之常也。以下养上则违常矣。六五止乎尊位，养道不足，亦顺以从上而待二以养者也。不待己而已致养焉 以征则不得志而凶 故曰“ 于丘颐 征凶 ”。二、五皆阴。所谓类也 阴与阳相养。以阴养阴 故曰“ 失类 ”。（《撮要》）

于体为震，是以有征之辞焉。（《厚斋》）

六三 拂颐 征凶。十年勿用 无攸利。

《易》之辞或称年 或称岁 岁者 举四时之周而言也 以言其久。至于十年则未有称岁者，盖十年则亦已久矣，不必言岁而后可以为久也。（《厚斋》）

习坎

《书》曰：“卜不习吉。”非便习也 重也。（《撮要》）

九二 坎有险 求小得。

九二未能出险，为六三所掩，可以求比于初而已。（《撮要》）

六三 来之坎坎 险且枕 入于坎窞 勿用。

来则乘刚 之则无应 苟安以止 则入于窞。（《撮要》）

九五 坎不盈 祗既平 无咎。《象》曰 坎不盈 中未大也。

不能过中以出险。所谓大，则过中以趋时而施行矣。  
（《撮要》）

上六 系用徽纆 置于丛棘 三岁不得 凶。

以阴在上，用险以督察，久则为险以反其上而上受害矣。

不得者，罪人不服之辞也。（《撮要》）

离

《彖》曰 离 丽也。日月丽乎天 百谷草木丽乎土 重明以丽乎正，  
乃化成天下。柔丽乎中正，故亨。是以畜牝牛吉也。

以柔为主也 故晦则丽乎明 弱则丽乎强 小则丽乎大 贱  
则丽乎贵。（《厚斋》）

六二 黄离 元吉。

黄者，中之见乎色者也。（《厚斋》）

上九 王用出征 有嘉折首 获匪其丑 无咎。

折首者，歼厥渠魁之谓。（《撮要》）

## 下 经

咸

九四 贞吉 悔亡。憧憧往来 朋从尔思。

思者，心之动也。（《撮要》、《厚斋》）

恒

亨 无咎 利贞。

亨然后无咎。（《厚斋》）

初六 浚恒 贞凶 无攸利。《象》曰 浚恒之凶 始求深也。

巽，入也，以柔越二刚而深入于四，入不以渐而求深于始，  
以是为常 物不能堪 虽正亦凶。（《撮要》）

九三 不恒其德 或承之羞 贞吝。《象》曰 不恒其德 无所容也。

重刚而不中，刚之过也。巽而顺乎柔，巽之过也。不恒如此，承之者其志不一而羞矣，虽贞亦吝，况不贞乎？岂唯下所耻承，亦上之所不与，故无所容。夫可以为常者莫如中，故九二失位而能悔亡，九三得位而无所容。以中为常，则出处语嘿其趣无方而不害其常。（《撮要》）

上六 振恒 凶。《象》曰 振恒在上 大无功也。

终乎动，以动为恒者也。动静宜不失时以交相养。以动为恒而在物上 其害大矣。（《撮要》）

遯

九四 好遯 君子吉 小人否。

有应于内，所谓好也。有好而遯，何也？已在外而远于初也（《厚斋》、《会通》。《撮要》引：“九四已在外而远初 故三为系 四为好。”）

大壮

利贞。

君子之道不壮则不可以胜小人。壮不可过也，四阳足以胜二阴可止而不可征，故曰利贞。《杂卦》则曰“大壮则止”也。（《撮要》）

九三 小人用壮 君子用罔 贞厉。羝羊触藩 羸其角。

以很壮犯九四之阳 求上六之阴。九四 藩也（《撮要》）

六五 丧羊于易 无悔。《象》曰 丧羊于易 位不当也。

刚柔者，所以立本。变通者，所以趋时。方其趋时，则位正当而有咎凶、位不当而无悔者有矣。大壮之时，得尊位大中而处之以柔，能丧其很者也。子绝四类是矣。（《撮要》）

上六 羝羊触藩 不能退 不能遂。无攸利 艰则吉。

四为刚动之首 而已应在三 不度德量力 而用壮很 触四以求三，很壮则不能自反，是不能退。虽进而求三，四为之藩，不能遂也，无所利矣。（《撮要》）

## 晋

初六 晋如摧如 贞吉。罔孚裕 无咎。

初六以柔进，君子也，度义以进退者也。常人不见孚则或急于进以求有为，或急于退以慰上之不知。孔子曰：“我待价者也。”此罔孚而裕于进也。孟子久于齐，此罔孚而裕于退也。（《撮要》）

六二，晋如愁如，贞吉。受兹介福于其王母。

修德于幽而无应于明，故愁如。在幽无应而不为邪，鬼神之幽且福之矣。王母，至幽之象。（《撮要》）

## 明夷

初九，明夷于飞，垂其翼。君子于行，三日不食。有攸往，主人有言。

飞者以下为顺，“垂其翼”，飞而下者也。明夷难在上，是以宜下不宜上。二老避纣，不食之象。伊尹就桀，有攸往之象。（《撮要》）

三日不食 弃其应之象（《会通》）

六二 明夷 夷于左股 用拯马壮 吉。

股 辅下体者也。三，下体也 二辅焉。三未离下体，马之象。二拯马者也。三得二之拯，二得其所附，是以吉也。此若太颠、閼夭之徒辅周之兴也。（《撮要》）



九三，明夷于南狩，得其大首，不可疾贞。

凡《易》之所谓戈者 兴事之小者也。其所谓田者 则兴事之大者也。狩则田之大者也。（《厚斋》。按“戈”疑系“弋”之讹）

六四，入于左腹，获明夷之心于出门庭。

与上同体，以六五、上六为门庭。（《厚斋》。）

六五 箕子之明夷 利贞。

谏而死，所以存义，贞而不利。去之，所以达权，利而不贞。（《撮要》）

家人

九三 家人嗃嗃 悔厉 吉。妇子嘻嘻 终吝。

刚严之过，虽未失吉，妇子怨望，至于嘻叹，终亦吝而已，未若九五之懿也。（《撮要》）

九五 王假有家 勿恤 吉。《象》曰 王假有家 交相爱也。

刚上柔下 中正以相与 极有家之道。（《撮要》）

睽

《象》曰 睽 火动而上 泽动而下。二女同居 其志不同行。说而丽乎明。柔进而上行，得中而应乎刚，是以小事吉。天地睽而其事同也，男女睽而其志通也，万物睽而其事类也。睽之时用大矣哉！

刚得中而上行，为物之所应而无所丽，则可大有为。（《撮要》）

《象》曰：上火下泽，睽。君子以同而异。

小人能同而不能异，能异则不能同。君子同乎道，异者，

异乎时与事而已。（《撮要》）

六三 见舆曳 其牛掣。其人天且劓 无初有终。

九二在下而载己，九四在上而引己。命者，吾所受于天也。上九疑而欲劓之，非吾有以取之，所谓天也。志应而不为邪，上九终有以明之，二刚亦不能为患。（《撮要》）

六五，悔亡。厥宗噬肤。往，何咎？

肤 六三之象 以柔为物之间 可噬而合（朱震《汉上易传·丛说》）

上九 睽孤。见豕负涂 载鬼一车 先张之弧 后脱之弧。匪寇 婚媾。往遇雨则吉。《象》曰 遇雨之吉 群疑亡也。

上九睽极，有应而疑之，以三为秽而污于二。其称负者，以二在三之后也。以三为乘四而载之。其言载者，以四为在上也。夫睽之极 则物有似是而非者 虽明犹疑 疑之已甚 则以无为有，无所不至，况于不明者乎！上九刚过中，用明而过者也，故其始不能无疑。（《撮要》）

蹇

《象》曰 蹇 难也 险在前也。见险而能止 知矣哉！

见险而止，未必能安而乐之，智者之所及也。困之材则“险以说 困而不失其所亨”能安而乐之也 故曰“其唯君子乎”。君子则具仁智也。（《撮要》）

六二 王臣蹇蹇 匪躬之故。《象》曰 王臣蹇蹇 终无尤也。

蹇蹇，上下皆蹇。二、五中正，相与修德于此，而难解于彼 是以终无尤也。（《撮要》）

九五 大蹇 朋来。

六二之应 六四之承 居其所而朋来也。《《撮要》》

解

《彖》曰 解 险以动 动而免乎险 解。解利西南 往得众也。其来复吉 乃得中也。有攸往夙吉 往有功也。

在解之始者屯，而在屯之终者解也。屯难解矣，与民更始之象也。《《厚斋》》

有难则往而出乎中，所以济难。难已则来而复其中，所以保常。济难以权 保常以中 此所以吉。《《撮要》》

《象》曰 雷雨作 解。君子以赦过宥罪。

罪者宥之 更始之时 有不可赦者也。《《撮要》》

九二 田获三狐 得黄矢 贞吉。

小过刚失位而不中，是以不可大事。九二虽不当位，刚中而应 故能大有为 得群疑而顺服也。《《撮要》》

六三 负且乘 致寇至 贞吝。

负者 小人之事。六 小人之材也。乘者 君子之器。三，君子之位也。《《厚斋》、《会通》》

六者小人之才，三者君子之位。六之为小人也，乘非其位，而又上慢下暴，所以致寇也。以解为道，解缓也而不能应上，故曰上慢。以柔乘刚，故曰下暴。宜寇之来也。《《撮要》》

九四 解而拇 朋至斯孚。《象》曰 解而拇 未当位也。

未得尊位，能解初而已，所解者小矣。能孚其朋，所孚者寡矣。《《撮要》》

损

初九 己事遄往 无咎 酌损之。《象》曰 己事遄往 尚合志 也

损己益上，不以己事出位者也。在下而刚不中，故可损之。损之已过，则亦失中，故当酌损。六四 能纳己者也，故曰“合志”。遄，刚进也。（《撮要》）

六三，三人行则损一人，一人行则得其友。

此其所谓为物不贰则其生物不测者也。（《撮要》）

六四 损其疾 使遄有喜 无咎。

凡不得阴阳之中而所偏者，皆谓之疾。以阴处阴而承乘皆阴，所谓疾也。偏乎阴者资之以阳，则其疾损而有喜矣。柔之弊常失之缓，故遄乃无咎。（《撮要》）

益

六三 益之用凶事 无咎。有孚 中行告公用圭。

六三以阴居阳位，以过损而为益者也。彻乐杀礼，衣大布之衣、大帛之冠，所以用凶事者也。能用凶事以至诚而中行，则不独无咎，可以成功而上告之以圭也。圭者，上之所以告公侯之成功也。三，下卦之极，四，近尊之位，皆所谓公也。（《撮要》）

九五 有孚惠心 勿问 元吉。有孚惠我德。

“勿问”所谓“益无方”。“有孚惠我德”所谓“反乎尔”者也。（《撮要》）

夬

扬于王庭，孚号有厉。

凡决去柔邪，当先明信其法，宣其号令。一小人犹在上，故须常怀危厉 故《彖》曰“危乃光”也。（《撮要》）

《彖》曰 夬 决也 刚决柔也。健而说 决而和。扬于王庭 柔乘五刚也。

柔乘五刚 上六乘九五之刚 众阳比五亲决 五为王位 故曰“扬于王庭”。（《撮要》）

《象》曰 泽上于天 夬。君子以施禄及下 居德则忌。

以夬施禄则果于养贤。以夬居德则果于自用，众之所恶。（《撮要》）

九三 壮于頄 有凶。君子夬夬独行 遇雨若濡 有愠 无咎。

頄在上而见于外，体之无能为者也。九三，乾体之上，刚亢外见 壮于頄者也。阳未上行，未可以胜阴之时也。应在上六，未可以决之之位也。夬夬者，必乎夬之辞也。必乎夬与壮于頄何异？以其能待时而动，知时之未可而不失其和也。应乎上六而与之和 疑于污也 故曰“若濡”。君子之所为 众人固不识，若濡则有愠之者矣。和而不同，有夬夬之志焉，何咎之有？然君子与之和也，伪欤？曰：诚信而与之和，何伪焉？使彼能迁善以从己，与之和同而无夬矣。（《撮要》）

上六 无号 终有凶。《象》曰 无号之凶 终不可长也。

不能号咷以忧而改修其道。（《撮要》）

姤

阳，在上之物，自下上则反其所，故曰复。阴者，在下之物 自下上则与阳遇 故曰姤。（《撮要》）

九二 包有鱼 无咎 不利宾。

四自外至 宾之象也。《《厚斋》》

升

九二，孚乃利用禴，无咎。

升之九二以刚升 孚乃能无咎 故先言“ 孚乃利用禴 ”而  
后言“ 无咎 ”。《《厚斋》》此条误次于萃六二下）

九三 升虚邑。《象》曰 升虚邑 无所疑也。

刚得位而有应，前无难之者，其升无疑。升虚邑者，易而  
小之也，汤武之升是矣。《《撮要》》

困

初六 臀困于株木 入于幽谷 三岁不覿。

初在下不中，臀之象。株木不能庇荫其下，九四困于九  
二 不敢进而应初 株木之象也。《《撮要》》

六三，困于石，据于蒺藜。

石之为物，安而不能动者也。应在上六，而上六不能应，  
故曰“ 困于石 ”。《《撮要》》

上六 困于葛藟 于臲卼。

凡困者，其所欲则以失之为困，困于酒食是也。其所恶则  
以得之为困 石、金、车、葛藟是也。葛藟谓六三牵己 今以柔  
居柔所牵 则愈困矣。《《撮要》》

井

《象》曰 木上有水 井。君子以劳民劝相。

荀子曰：不足者，天下之公患也。苟知劳民劝相之道而以

不足为患者 未之有也。（《撮要》）

九三 井渫不食 为我心恻 可用汲。王明 井受其福。《象》曰 井渫不食 行恻也。求王明 受福也。

求王明，孔子所谓“异乎人之求”也。君子之于君也，以不求求之。其于民也，以不取取之。其于天也，以不祷祷之。其于命也以不知知之。井之道，无求也，以不求求之而已。

（《撮要》）

上九 井收勿幕 有孚 元吉。

古者以收名冠，以收发为义。井收者，井口之臼，亦一井之体收于此也。掘井及泉，渫之使清，甃之使固，自下而上至于井收，则井之功毕矣。井甃者所以御恶于内，井收者所以御恶于外。收以御恶，而非杜人之汲也，故禁之使勿幕。（《日钞》）

革

《象》曰 革 水火相息 二女同居 其志不相得 曰革。

泽在上则欲下 火在下则欲上 泽、火非如坎、离有阴阳相逮之道也，其相遇则相息而已矣。其相息也，唯胜者能革其不胜者耳。（《厚斋》。《会通》少引首十二字）

初九 巩用黄牛之革。《象》曰 巩用黄牛 不可以有为也。

初九刚大而文明，其材可以有为也。在下无应，虽材不可以有为也。用中顺固其志，待上革而已。（《撮要》）

六二 巳日乃革之 征吉 无咎。

臣道不为事首，故巳日乃革之。柔顺，故征乃吉，无咎。（《厚斋》）

九三 征凶 贞厉。革言三就 有孚。

革之为道 宜刚中而已。九三刚过中 故征凶 贞厉。以过中之刚，其能革物也必矣，故革言三就。则虽过中而不失正 故有孚。其称三者 众辞也，言从革者众而有成功也。三过中，是以言而后能革，革之次也。九五尊位，盛德不言而能革 革之上也。有位无德 有德无位 必至于告戒丁宁 然后能感喻其人而成革之功也。《盘庚》、《大诰》之所以革民者 不可谓未占有孚也。所谓不言者，非无言也，其所待于言也略矣。（《撮要》）

鼎

初六 鼎颠趾 利出否 得妾以其子 无咎。

颠趾，变常也。得妾，诡正也。变常而义，诡正而道，故无咎 所谓可与权者也。（《撮要》）

九二 鼎有实。

资九二之中以为实（李心传《丙子学易编》）

震

六二 震来厉 亿丧贝 跻于九陵 勿逐 七日得。

刚动以震而已乘之，动而来，则遇刚进而危矣。亿，安也。安其位而不知避，则丧其位矣。贝者，人之所宝，六二之所宝者位也。陵者，高大而平者也。动之时，高大而无难者可以为动之主矣。进而得主，初不能为己难，而已之丧可以勿逐而复之矣。九，阳数也，动之主也。七日者，从其阴以反复之时也。（《撮要》）

艮



六二 艮其腓 不拯其随 其心不快。《象》曰 不拯其随 未退听也。

腓，应上而动者也。六二承九三，宜应九三而动者也，遇艮之时，是以艮其腓也。刚上而柔下，得位以相比，欲拯其随，固其理也。六二之中正，固欲循理以拯三，而九三以刚亢遇艮之时，未肯退听二之拯己也。欲拯之而不得，方且违之而有不快之心，虽未失中正，与夫乐则行之、忧则违之者，固无间矣。

（《撮要》）

九三 艮其限 列其夤 厉薰心。

心者，体之主也。体之上下不相为用，则其危及主矣。

（《厚斋》）

渐

《象》曰 山上有木 渐。君子以居贤德善俗。

俗以渐善者也。窃谓居德体艮，善俗体巽，居则久于其道而化成 善俗以渐也。（《厚斋》卷四二）

初六，鸿渐于干，小子厉，有言，无咎。《象》曰：小子之厉，义无咎也。

鸿 水鸟 渐于干 不失其宜也。小子 三 四干非其应 应非其正 小子之象也。孔子曰：“未信而谏 以为厉己也。”初当应四，时三与之比，以初为进而于己所比，故厉有言。初守其分 不求其应四 虽小子厉有言 义无咎矣。（《撮要》）

六四 鸿渐于木 或得其桷 无咎。《象》曰 或得其桷 顺以巽也。

木虽在上，非鸿之所安，以其乘刚也。比于两刚之间而疑于所与，是以称或。桷之为木，在上者也。或得其桷，与上而承之也。上顺也 顺以巽 故乘刚而无咎。（《撮要》）

上九 鸿渐于陆 其羽可用为仪 吉。《象》曰 其羽可用为仪 吉 不可乱也。

其进也以渐而不失时，其翔也以群而不失序，所谓进退可法者也。六爻皆鸿也 至于上而曰“其羽可用为仪”要其终而不可乱也。（《厚斋》、《会通》）

归妹

《象》曰 归妹 天地之大义也 天地不交而万物不兴。归妹 人之终始也。说以动，所归妹也。

少女归长男 得其常不失其时 故曰 说以动 所归妹也。（《撮要》）

初九 归妹以娣 跛能履 征吉。《象》曰 归妹以娣 以恒也。跛能履 吉 相承也。

初承二，娣承嫡之象。二承五，嫡承夫之象。故曰：跛能履 相承也。（《撮要》）

六五 帝乙归妹 其君之袂不如其娣之袂良。

六五在上，归妹之为女君者也。九二在下，归妹之为娣者也。二以阳处阴，娣之盛也。五以阴处阳，女君之谦者也；应乎九二，能逮下者也。能逮下而谦，故帝乙归妹，其君之袂不如其娣之袂良也。（《撮要》）

上六 女承筐无实 士刲羊无血 无攸利。

六三以阴居阳，失夫之道。上六以阴在上，失女之道。六三为士，刲羊无血。羊之为物，狠者也。血者，阴之伤也。刲羊而无血，阴狠而不可胜之象也，此士之不得其所御者也。上六失为妇之道而不得其所承，六三失为夫之道而不得其所御，

是以无攸利也（《撮要》）

丰

九三 丰其沛 日中见沬 折其右肱 无咎。

肱，辅上体者也。九三遇丰之时，有可大事之才，可以丰其泽者也。上六以幽闇为之主 不可与有为 故曰 折其右肱，无咎。（《撮要》、李简《学易记》）

旅

巽，入也，入而丽乎内，所以为家人。艮，止也，止而丽乎外 所以为旅。（《厚斋》）

九四 旅于处 得其资斧 我心不快。

居阴不得行而处者也。有刚动能断之志焉，故能安其不可为之时而乐之者也，故心不快，此知者之旅也。（《撮要》）

巽

六四 悔亡 田获三品。《象》曰 田获三品 有功也。

田者，兴事之大者也。三品，有功之盛者也。柔而可以大有功者，巽乎正而得所附也。（《撮要》）

上九 巽在床下 丧其资斧 贞凶。

处上以此，虽正亦凶，况不贞乎！（《撮要》）

兑

亨，利贞。

说则亨矣，非贞而后亨也。（《厚斋》）

初九 和兑 吉。

九二刚中而说，君子也。初九说君子而与之和，是以吉。

（《撮要》）

九四 商兑未宁 介疾有喜。

《易》之文 称仇 称朋 称介 称畴 称夷 皆称其事而立辞。（《厚斋》）

涣

《彖》曰 涣亨 刚来而不穷 柔得位乎外而上同。王假有庙 王乃在中也。利涉大川，乘木有功也。

遇涣之时，两阴不能陷一阳。五免于险，四不应内而上同乎五，此涣之所以亨。九五以王德居王位，能拯天下之难，得四海之欢心以事其亲 能假有庙矣（《撮要》）

《象》曰 风行水上 涣。先王以亨于帝 立庙。

亨帝立庙 推尊亲仁 义之极 可以无涣矣。（《撮要》）

初六 用拯马壮 吉。

九二在下而有能行之材，马象也。初承之以失险，拯马之象也。二得其拯而初得其随 是以壮 吉。（《撮要》）

九二 涣奔其机 悔亡。

奔者 速辞。刚之为物 能速者也。（《厚斋》、《会通》）

六四 涣其群 元吉。涣有丘 匪夷所思。

山 地之高以止 而物附焉者也 尊位之象也。丘 山之次也 近尊而德上同之象。涣有丘 大公至正 心无偏系 则非等夷所思，不与六三而初六不应也。涣其群，匪夷所思也。（《撮要》）

上九 涣其血 去逖出 无咎。《象》曰 涣其血 远害也。

六三以柔乘刚，在内困于有难之地，阴之伤也，故曰血。

上九应之则与之俱伤矣，去而逖出则远害矣。（《撮要》）

节

初九 不出户庭 无咎。《象》曰 不出户庭 知通塞也。

九二近而不相得 隔塞之时也（《厚斋》、《会通》）

六三 不节若 则嗟若 无咎。

不能节而 嗟 则是能自悔者也 故无咎。（《厚斋》）

六四 安节 亨。《象》曰 安节之亨 承上道也。

屯者刚柔始交之时，故六四以从初为正。节者刚柔分之时，故六四以承五为正。以初为屯之侯，五为节之主也。中孚、既济之六四与此同义。（《厚斋》）

上六 苦节 贞凶 悔亡。

守固则凶，悔则凶亡。（《厚斋》引程颐《易传》并云：“王介父亦有此说。”）

中孚

九二 鸣鹤在阴 其子和之。我有好爵 吾与尔靡之。

君子之言行至诚而善，则虽在幽隐亦闻于远，为已类者亦以至诚从而应之。靡好爵，其尤难者也。上欲与之靡好爵而不疑，中孚之至也。（《撮要》）

上九 翰音登于天 贞凶。

声闻过情，虽贞亦凶，况不贞乎！（《撮要》）

## 小过

九四 无咎 弗过 遇之。往厉 必戒勿用 永贞。

九四不得位而比于六五，是以宜遇之也。以阳遇小过之时，居阴而应下，则虽于卦为震，不志于动以进者，故曰无咎。弗能过六五而与之比，故曰“弗过 遇之”。遇者，若孔子之遇阳虎也，可遇也，不可往也，往则厉矣。必戒备勿有为，则永贞矣。（《撮要》）

上六 弗遇 过之，飞鸟离之 凶。是谓灾眚。《象》曰 弗遇 过之，已亢也。

小者为过越大者之事，至于亢逆之甚，则天下之所疾也。天曰灾，人曰眚，天人一道也。（《撮要》）

## 既济

初九 曳其轮 濡其尾 无咎。

轮有刚动之才而为车之用。刚不及中，材不足者，体又在后，是以曳其轮，濡其尾。志在应上，趣既济之时，是以无咎。（《撮要》）

六二 妇丧其茀 勿逐 七日得。

茀所以蔽车，九五所以蔽六二，而六二赖以行者也。九五与四，则六二丧茀矣。心无偏系，中正以待，则上终与之而不能违也。故曰：勿逐，七日得。（《撮要》）。《厚斋》引作：“茀者，所以蔽车者也。此爻柔顺在中，妇象也。两刚为之蔽，茀象也。弃二刚以应五，故曰‘妇丧其茀’。苟得志于五，则二刚犹主己而为之蔽，又焉用逐。七日者，从其应以往返之时。”，《会通》引同《厚斋》“唯‘柔顺’作‘巽顺’，‘主己’作‘在上下’”末句“往返之时”后有“言”字）

## 系 辞 上

天尊地卑 乾坤定矣。

此言《易》书未作以前之易 虽未有乾坤之卦 自天尊地卑而乾坤已定。此言自然之易（《日钞》于“天尊地卑之变化见矣”下引）

卑高以陈 贵贱位矣。

高者不能自高，唯有卑然后见其高。（《厚斋》）

刚柔相摩 八卦相荡。

言自然之八卦（《日钞》于“刚柔相摩以下”下引）

乾知大始，坤作成物。乾以易知，坤以简能。

此言乾坤以造化之用付之六子，而其所自处者甚易简也。  
（《日钞》于“乾知大始云云”下引）

圣人设卦观象，系辞焉而明吉凶，刚柔相推而生变化。

前言《易》书之未作 此言《易》书之既作也（《日钞》于“圣人设卦观象以下”下引）

彖者 言乎象者也。爻者 言乎变者也。吉凶者 言乎其失得也。悔吝者，言乎其小疵也。无咎者，善补过也……辞也者，各指其所之。

安其危则必危 危其危则无危，《易》之道也。（《厚斋》卷五“无咎者 善补过也”下引）

此因前之义，而言圣人设卦系辞，学者观变玩占之要也。  
（《日钞》于“彖者言乎象者也之各指其所之”下引）

易与天地准，故能弥纶天地之道……故神无方而易无体。

前言易之书 此言易之道（《日钞》）

仰以观于天文，俯以察于地理，是故知幽明之故。

日月星辰之有明晦，山川草木之有盛衰，此所谓幽明之故。故者，有所因也。因天文地理而后知幽明，是称故焉。

（李简《学易记》）

乐天知命故不忧，安土敦乎仁故能爱。

素富贵行乎富贵，素贫贱行乎贫贱，所谓乐天也。素夷狄行乎夷狄，素患难行乎患难，所谓安土也。（《厚斋》）

安土谓不择地而安之。（司马光《易说》）

圣人有以见天下之赜 而拟诸其形容 象其物宜 是故谓之象。圣人有以见天下之动而观其会通，以行其典礼，系辞焉以断其吉凶，是故谓之爻。

此言圣人推其所独见者 立象生爻 使天下皆有所见 而得以善其言动也。（《日钞》于“圣人有以见天下之赜之盗之招也”下引 并云“举鸣鹤在阴以下七爻”）

大衍之数五十，其用四十有九。

大衍之数五十，其用四十有九，此自然之数也，未有知其所以然者也。（林栗《周易经传集解》卷三三）

五十之所宗者五，而四十九之所宗者一。（同上）

《易》曰：“自天祐之，吉，无不利。”子曰：祐者，助也。天之所助者，顺也。人之所助者，信也。履信思乎顺，又以尚贤也。是以自天祐之，吉，无不利也。



大有、大畜，皆尚贤之卦。乾阳物，所谓贤也。（《厚斋》卷一一）

疑在下系诸爻之后。（《日钞》）

乾坤其易之缊邪？乾坤成列，而易立乎其中矣。乾坤毁，则无以见易，易不可见，则乾坤或几乎息矣。

此言自有天地已有易，易与天地相无穷。（《日钞》）

是故形而上者谓之道，形而下者谓之器，化而裁之谓之变，推而行之谓之通，举而错之天下之民谓之事业。

此言圣人用易致治。（《日钞》）

## 系 辞 下

八卦成列，象在其中矣……理财正辞，禁民为非，曰义。

此言圣人以仁义参天地而全其生生之用也。（《日钞》）

古者包牺氏之王天下也……盖取诸夬。

言圣人居大宝之位，然后能用《易》以致利于天下。（《日钞》）

取诸益之类，当时未有是卦，盖八卦成列，象在其中矣。

且以益言之，虽未有益卦而已有巽与震矣，合震巽则为益。

“盖取”云者，夫子知前圣之心而言之也。（《日钞》于“盖取诸益”下引）

一阳能御外之二阴，故下之三阴得其安矣。（《厚斋》于“重门击柝，以待暴客，盖取诸豫”下引）

为罔罟，为耒耜，为舟楫，为杵臼，为弧矢，为宫室，为棺槨，服牛乘马，重门击柝，以一圣人之材，足以兼此而一一皆具

之；必至于五六圣人，数世而后备者，何也？曰：夫圣人也者，因物之变而通之者也。物之所未厌，圣人不强去；物之所未安，圣人不强行。故曰“通其变，使民不倦”。李简《学易记》。

《厚斋》前数句略引作：“舟楫、杵臼而次，以一圣人足以具此，必至于五六圣而备焉，何也？”以下同）

《易》曰：“公用射隼于高墉之上，获之，无不利。”子曰：“……动而不括，是以出而有获，语成器而动者也。

上六在卦之中，故曰成器。（《厚斋》）

君子上交不谄，下交不渎，其知几乎？孔者动之微，吉之先见者也。

上非其应而求焉，谄也。下非其与而求焉，渎焉。（《厚斋》）

吉见于先，岂复至有凶也？（《厚斋》引程颐语，并云：“王介父同。”）

夫易，彰往而察来，而微显阐幽。开而当名辨物，正言断辞，则备矣。

显者微之则神，幽者阐之则明。（《厚斋》）

圣人作《易》，所以开明未悟者。名举其当，言举其正，所以开明之也。未形之物不可辨，必以名之已立者辨之，是谓当名。未然之辞不可断，必以言之已验者断之，是谓正言。（《日钞》）

因贰以济民行，以明失得之报。

吉凶者，失得之象。民行之所以不能自济者，以其不知吉凶之所在而疑贰之心交战也。圣人作《易》，使知所为之失者其报必凶，所为之得者其报必吉，惩其失而矫之者虽凶亦吉，

恃其得而忽之者虽吉亦凶。以此济民行也。（《日钞》）

《易》之为书也不可远 为道也屡迁。变动不居 周流六虚……其出入以度，外内使知惧……道不虚行。

位虚而爻实也。（《厚斋》于“变动不居 周流六虚”下引）

下卦为内，上卦为外，自内之外为出，自外之内为入。卦示人以出入之道 使人知所惧也（《日钞》）

此章言《易》书所以载道，非其人则不自行也。（《日钞》）

若夫杂物撰德，辨是与非，则非其中爻不备。噫！亦要存亡吉凶，则居可知矣。

合于理者为是，是之应为存为吉。乖于理者为非，非之应为亡为凶。不必至于存亡吉凶而后知辨是与非，则居可知矣。居可知者，若曰可坐而知也。圣人所以叹之曰“噫”。（《日钞》）

夫乾 天下之至健也 德行恒易以知险。夫坤 天下之至顺也 德行恒简以知阻。

阴陷阳为险，阳距阴为阻，此以天道言也。（《厚斋》）

将叛者其辞惭 中心疑者其辞枝 吉人之辞寡 躁人之辞多 诬善之人其辞游，失其守者其辞屈。

《易》之辞亦必不惭、枝、游、屈也。（《厚斋》）

## 说 卦

昔者圣人之作《易》也 幽赞于神明而生蓍 参天两地而倚数。

蓍 神物也 天地生其形 圣人生其法。方其蓍法之未生，

则蓍之为物，特庶草之一耳，岂知其为神明也哉。天地神明不能与人接，圣人幽有以赞之而传其命，于是起大衍之数（《日钞》）

数无常用，人倚之而有所托焉。（《日钞》）

离也者，明也。万物皆相见，南方之卦也。圣人南面而听天下，向明而治，盖取诸此也。

离为火，为日，故曰明。听，平声，听天下之治也，《周官》所谓“视治朝则赞听治”之听。今官舍谓之听事，亦此义也。（《厚斋》）

乾为天，为圉，为君，为父，为玉，为金，为寒，为冰，为大赤，为良马，为老马，为瘠马，为驳马，为木果。

象阳气之消长于四时也。（《厚斋》）

坎为水，为沟渎，为隐伏，为矫輮，为弓轮。

水之势，一曲一直，一方一圆，皆顺其势之所利而因其人之所导，故为矫輮。（《会通》）

兑为泽，为少女，为巫，为口舌。

为巫、为口舌，皆以口取说之象。（《会通》）

## 杂 卦

序卦先后有伦，杂卦则揉杂众卦以畅无穷之用。（《日钞》）

## 主要参考文献

- 《周易正义》 中华书局影印《十三经注疏》本。
- 《周易集解》(唐 李鼎祚撰,《学津讨原》本。
- 《周易举正》(唐 郭京撰,《学津讨原》本。
- 《易数钩隐图》(宋 刘牧撰,《通志堂经解》本。
- 《周易口义》(宋 胡瑗撰,《四库全书》文渊阁本。
- 《横渠先生易说》(宋 张载撰,《通志堂经解》本。
- 《温公易说》(宋 司马光撰,《四库全书》文渊阁本。
- 《潜虚》(宋 司马光撰,《四部丛刊》本。
- 《易传》(宋 程颐撰 中华书局标点本《二程集》。
- 《周易新讲义》(宋 龚原撰,《宛委别藏》本。
- 《皇极经世》(宋 邵雍撰 正统《道藏》本。
- 《易学辨惑》(宋 邵伯温撰,《四库全书》文渊阁本。
- 《汉上易传》(宋 朱震撰,《通志堂经解》本。
- 《大易象数钩深图》(宋 郑东卿撰 正统《道藏》本。
- 《六经图》(宋 杨甲撰 明万历本。
- 《周易窥余》(宋 郑刚中撰,《四库全书》文渊阁本。
- 《紫岩居士易传》(宋 张浚撰,《通志堂经解》本。
- 《周易义海撮要》(宋 李衡撰,《通志堂经解》本。
- 《郭氏传家易说》(宋 郭雍撰,《四库全书》文渊阁本。

《周易经传集解》(宋 林栗撰 上海图书馆藏清初钞本。  
《易小传》(宋 沈该撰,《通志堂经解》本。  
《易变体义》(宋 鄱絜撰,《四库全书》文渊阁本。  
《潜虚发微论》(宋 张敦实撰,《四部丛刊》本。  
《周易本义》(宋 朱熹撰 宋咸淳本。  
《易学启蒙》(宋 朱熹撰 元刻《朱子成书》本。  
《太极图说解》(宋 朱熹撰 元刻《朱子成书》本。  
《朱文公易说》(宋 朱鉴编,《通志堂经解》本。  
《皇极经世指要》(宋 蔡元定撰 元刻《朱子成书》本。  
《易通变》(宋 张行成撰,《四库全书》文渊阁本。  
《皇极经世索隐》(宋 张行成撰,《四库全书》文渊阁本。  
《皇极经世观物外篇衍义》(宋 张行成撰,《四库全书》文渊阁本。  
《易原》(宋 程大昌撰,《四库全书》文渊阁本。  
《南轩易说》(宋 张栻撰,《四库全书》文渊阁本。  
《周易古占法》(宋 程迥撰,《四库全书》文渊阁本。  
《周易章句外编》(宋 程迥撰,《四库全书》文渊阁本。  
《大易粹言》(宋 方闻一编,《四库全书》文渊阁本。  
《丙子学易编》(宋 李心传撰,《通志堂经解》本。  
《厚斋易学》(宋 冯椅撰,《四库全书》文渊阁本。  
《周易辑闻》(宋 赵汝楳撰,《通志堂经解》本。  
《周易传义附录》(宋 董楷撰,《通志堂经解》本。  
《周易象义》(宋 丁易东撰,《四库全书》文渊阁本。  
《周易本义启蒙翼传》(元 胡一桂撰,《通志堂经解》本。  
《周易会通》(元 董真卿撰,《通志堂经解》本。

《文正集》(宋 范仲淹撰,《四部丛刊》本。

《欧阳文忠公集》(宋 欧阳修撰,《四部丛刊》本。

《直讲李先生文集》(宋 李覿撰,《四部丛刊》本。

《伊川击壤集》(宋 邵雍撰,《四部丛刊》本。

《周濂溪先生全集》(宋 周敦颐撰,《正谊堂全书》本。

《临川集》(宋 王安石撰,《四部丛刊》本。

《嵩山文集》(宋 晁说之撰,《四部丛刊》本。

《浮沚集》(宋 周行己撰,《四库全书》文渊阁本。

《晦庵先生朱文公文集》(宋 朱熹撰,《四部丛刊》本。

《朱子语类》(宋 黎靖德编 中华书局标点本。

《崇文总目》(宋 王尧臣等撰,《四库全书》文渊阁本。

《郡斋读书志》(宋 晁公武撰 孙猛校证 上海古籍出版社标点本。

《直斋书录解题》(宋 陈振孙撰 上海古籍出版社标点本。

《王海》(宋 王应麟辑,清光绪九年浙江书局本。

《文献通考·经籍考》(元 马端临撰 华东师范大学图书馆藏明弘治本。

《经义考》(清 朱彝尊撰,《四部备要》本。

《续资治通鉴长编》(宋 李焘撰 中华书局标点本。

《建炎以来系年要录》(宋 李心传撰,《四库全书》文渊阁本。

《宋史》(元 脱脱撰 中华书局标点本。

《两汉易学史》高怀民著 台湾,1970年12月。

《易学哲学史》(中册)朱伯崑著 北京大学出版社 1988年1月。

《易图考》李申著 北京大学出版社,2001年2月。

《读易提要》潘雨廷著 上海古籍出版社 2003年3月。

## 前 言

易学是宋代经学中最繁荣的一门。被清人收入《四库全书》的两宋人的易学著作就有五十余种，远远超过其他各经宋人著作的数量。在历史变迁中散佚而没有流传下来的著作比流传下来的还要多得多。在《玉海》与元代胡一桂的《周易本义启蒙翼传》等文献中还能考见其大略。例如在北宋真宗、仁宗二朝的六十多年间，就能举出李见、范谔昌、孙坦、代渊、宋咸、孙复、石介、王洙、黄黎献、陆秉等二十多人，他们都曾撰有专门的易学著作，但后来都散佚了。

自王弼《周易注》流行，学者都以卦中六爻的得位、得中、比、应、承、乘等概念解经，《周易》就渐被看成了一部讨论君臣关系等政治、伦理问题的书。北宋仁宗朝起，学风崇尚独创，崇尚新奇，注释《周易》者更可以借解经的形式充分阐述自己的政治、伦理观点，甚至影射时政。这是宋代易学兴盛的主要原因之一。仁宗时代的孙复以为《易》与《春秋》都是“治世之大法”（见石介《徂徕集·泰山书院记》）。欧阳修以为“《易》者……其事则天地、万物、君臣、父子、夫妇人伦之大端也”（《欧阳文忠公集·易或问》），这代表了北宋士大夫普遍的认识。以这一认识为指导思想来研究《易》的学者群体，就形成了我们所称的义理派。

由唐至宋，佛教盛行。佛学本体论与心性论之精微，为儒家所



不及。儒学要在学术领域牢固地维护自己的统治地位，就必须建设自己的本体论与心性论。宋代某些敏感的儒者自觉地担当起了这一任务。儒家经典中唯《易》较多地涉及自然界与人类社会的各种事物，而且《易传》中有太极、阴阳、道、器、象、数等概念，最适宜于作建设本体论的根据。因此到了北宋中期就有了《河图》、《洛书》、《太极图》、《先天图》等出现，使汉代以来的象数学出现了一个崭新的局面。北宋末年以后，象数学研究蔚然成风。这是易学兴盛的另一个主要原因。为了建设儒家本体论而来研究《易》的学者群体，加上一些主要从术数角度来研究《易》的学者，就形成了我们所称的象数派。

宋易象数学的重要特点是易数学的充分发展。刘牧说：“形由象生，象由数设。”（《易数钩隐图序》）邵雍说：“神生数，数生象，象生器。”（《观物外篇》）朱熹、蔡元定说易筮之策数，《河图》、《洛书》数都是‘自然之理’。（《易学启蒙·本图书》）宋代象数学家认为宇宙间阴阳五行及其所化生的万事万物都有着内在的数的规定性，这种规定性就是‘自然之理’的体现。《易》的卦爻是具体事物的符号，是古代圣人受《河图》、《洛书》中数与数、数与象之间的关系的启发而创作出来的。儒者不仅应该了解现实世界中具体事物的现象、关系，更应该了解产生与支配这些现象、关系的规则、规律，即形而上的道（或理）。因此研究易学就不仅应该研究具体的卦爻象及辞，更应该深究卦爻象所赖以产生的数，由数而上探具体事物的存在的根据。汉代的象数学，且不论粗浅的互体、卦变，即使如孟喜、京房的卦气、纳甲，也不过是以卦爻模仿自然界时序的变换，或作为五行的符号，而构造起来的一些占验体系。宋代的易数学则是对形上学的探究，对本体的思考。宋代象数学家也重视《易》的术数功能，例如邵雍的先天六十四卦圆图实质上也是一种卦气图，但汉代的卦气图对六十四卦次序的安排主要是根据卦名

义，而邵雍的圆图是在论述了太极生成万物的过程的基础上构造起来的。朱熹力主《易》是占筮之书，但他认为《易》之所以有占筮功能，是因为《易》是“气数之自然形于法象见于《图》、《书》者”启发了圣人之心，假手于圣人制作出来的。他并且专门撰写了《易学启蒙》一书，以对《图》、《书》数、蓍策数、先天卦数的研究来论证《易》的占筮功能。宋代象数学家对《易》的占筮功能的理解与利用，与汉儒并不是在同一层次上。

南宋的易数学基本上是对北宋刘牧、邵雍二家学说的阐述或改造，没有大的创新。但南宋的象学却出现了新气象，这就是以互体解经的流行。汉儒主要以物象解经，甚至有互体、半象之说。王弼反对汉儒的泥滞于物象，解经尽量回避言象。到北宋，胡瑗、程颐、王安石等解经都参用物象。王安石在《易泛论》中明确地说：“易象之大概见于乾坤之说。推而长之，则易之象可不疑矣。”他的学生龚原在《易讲义·序》中更进一步主张：“学《易》者因象以穷变，因物以明道可也。”王安石之学是北宋后期的显学，他们的用象主张在当时必有很大的影响。只要承认物象的意义，也就很容易发展到用互体。到南宋初期，如朱震、如张浚、张栻父子，如郑刚中等，解经就都用互体。由战乱引起的筮占之术的盛行是促成这一现象发展的客观因素。如《左传》、《国语》所记的象占古法，是当时习见的占法。由于对卦象的重视，卦变，包括阴阳爻的升降与动爻之变，也是南宋易学家解经时常用的方法。

易图学的盛行是南宋象数学的又一重要现象。刘牧的《河图》、《洛书》、周敦颐的《太极图》、邵雍、邵伯温父子的先天学诸图，加上各种卦变图，以及新整理出的汉代卦气图、扬雄《玄图》等等，对这些易图的集录与研究在南宋也很风行。并且不断有各种新创的易图涌现。绍兴年间朱震的《卦图》与郑东卿的《周易疑难图解》是开此风气者。

宋代的义理派与象数派之间存在过对立与斗争。例如刘牧的《易数钩隐图》问世不久就有宋咸撰《王刘易辨》申王弼而驳刘牧。欧阳修论《系辞》非圣人之作大概因为《河图》、《洛书》的神话出自《系辞》，他的目的是要摧毁象数派的立论依据。程颢对邵雍的数学也表示了不屑的态度。而象数派易学家则都批评王弼易学的褊狭。北宋后期的晁说之竟至撰文全盘否定王弼的义例。但宋代义理、象数二派的界限也并不是绝对的。从义理派易学家来说，起初虽对宋代新兴的数学抱怀疑或排斥的态度，但却大多对汉代的象数学有所吸收。在他们的著作中，用卦变，用十二消息卦，甚至用孟氏卦气来讨论问题十分普遍，这在宋初王昭素、胡旦等人的易著中就能见到。更重要的是，北宋中期以后的义理派易学家们同样也有以《易》为经典依据而建设儒家本体论的要求。例如程颐著作、语录中有关宇宙本体的言论就主要是由阐说《系辞》中的文句或某些易学问题而发。所以程颐就并不否定象数，甚至有“推数可以知来物”（《河南程氏经说·易说》）这样的言论。这就使后来的许多义理派易学家能够不同程度地接受刘牧、邵雍等人的象数学观点。从宋代的象数派易学家来说，像邵雍、张行成等人不注卦爻辞而专推易数，像晁说之的全盘否定王弼义例，这种情况毕竟是少数。大多数象数学家解经时都沿用《彖传》和王弼的义例，也都牵合人事。例如刘牧既作《易数钩隐图》又撰有《周易新注》后书中以义理说经的文字到南宋还大量被偏主义理的《周易义海撮要》、《厚斋易学》等书引述。李觥说刘牧这部书是“所以新意者合牵象数而已，其余则攘辅嗣之指而改其辞”（《删定易图论·序》）。就是说刘牧解经还是用王弼的义例。南宋初朱震的《汉上易传》是汉宋象数学的集大成著作，但在这部书中，引史事以证卦爻辞的文字比比皆是。以王弼的义例结合互体，是他解经的主要手段。朱熹在《易学启蒙·序》中批评当时的易学说：“《易》之卦象与蓍数，岂

圣人心思智虑之所得为也哉，特气数之自然形于法象见于《图》、《书》者，有以启于其心而假手焉耳。近世学者类喜谈《易》而不察乎此，其专于文义者既支离散漫而无所根著，其涉于象数者又皆牵合傅会，而或以为出于圣人心思智虑之所为也”。他的话正确表述了北宋以来义理、象数两派的一般情况：一方是“专于文义”，一方是“涉于象数”。一般的象数学家都是自义理之学涉入于象数，而并不弃绝义理。其实从情理上讲，宋代象数学的主要经典依据是《系辞》、《说卦》。他们既然坚持《系辞》、《说卦》是孔子所作，也就自然承认《彖传》、《象传》是孔子所作。王弼根据《彖传》、《象传》归纳出来的义例也就不可能被抛弃。如朱熹本人，他认为《易》是占筮之书，他对卦爻辞都从占得这一卦这一爻其吉凶如何的角度来解释，但还是不可避免地要运用得中、得正、比、应、承、乘等概念，还是要讲义理。宋代易学义理、象数二派的分别，应该从“专于文义”与“涉于象数”的标准去理解。

北宋后期的刘安世（司马光学生）就已有明确的调和义理、象数二派的言论。他说：“今之学者言象数则讳谈义理，言义理则耻说象数。若象数可废，则无《易》矣；若不说义理，又非通论。”（程迥《周易章句外编》引《道护录》）宋南渡以后，义理、象数二派的对立渐渐淡化。例如绍兴年间张浚、张栻父子的《易传》、《易说》都主要是讲义理，但他们都用互体、卦变，也谈论《河图》、《洛书》。实际上很难断言他们是属于义理派还是象数派。如沈该的《易小传》，是讲义理之书，但却每爻都就变体发议论。又如冯椅于嘉定年间所成《厚斋易学》可以说基本上是义理学著作，但也有大段关于《河图》、《洛书》的议论。所以，如果一定要对南宋易学家作义理派与象数派的划分，也许只能以是否著有研究《图》、《书》象数的专门著作作为标准。

南宋晚期，朱熹的学术渐成显学，他的易学观点和方法也被越

来越多的学者所追随或认可。宋末元初，新安人胡方平的《易学启蒙通释》其子胡一桂的《周易本义附录纂注》、《周易本义启蒙翼传》同郡胡炳文的《周易本义通释》等都是阐发朱熹易学的重要著作，他们对朱熹体系中所包含的易图之学与取象之学又有所推进。南宋咸淳二年（1266）台州人董楷编成《周易传义附录》以程颐《易传》、朱熹《本义》合成一书又辑二人文集、语录中的相关文字作为附录当然也收入了《本义》的九图及《启蒙》的有关论说这实质上是对义理、象数的一种调和。六十多年后，元天历元年（1328），鄱阳人董真卿又编成《周易经传集解附录纂注》，即《周易会通》该书承董楷书的结构又集汉代以来二百多家的易说为之注故称“纂注”其中绝大部分是两宋及元代人的易说。他在卷首不但照录《本义》九图并作纂注，而且录入了其师胡一桂的《卦象图》、《卦序图》、《卦互体图》在经文的纂注中也常引胡一桂的以互体解经之说。元代和明初的科举，《易》以程、朱之说为主，兼用古注疏。明永乐年间胡广等人奉旨修成《周易大全》其书是合并董楷、董真卿、胡一桂、胡炳文之书，去其重复而成。书颁行后，科举即以此为准的，于是就专用宋学而不复注意古注疏。以程、朱易学为代表的宋《易》由于官方的推行而成为明代易学的主流，而实际受尊崇的则主要是朱熹的易学。这是因为朱熹易学中的《图》、《书》、先天之学是理学中形上学的根据而且他的体系比较开放，既能容纳汉儒的象数学，又能容纳义理之学。后来应科举考试的士子因厌《程传》之繁索性弃而不学都只读《本义》。这一状况一直延续至清初。清代康熙帝命李光地所编《周易折中》，以朱熹《本义》、《启蒙》为主干而博采众说其《凡例》则说：“《易》之为书实根于象数而作，非他书专言义理者比也”，“后之学者言义理言象数，但折中于朱子可矣”。朱熹易学在当时的地位、影响于此可见。康熙年间，有毛奇龄、黄宗羲、黄宗炎、胡渭等人起而批评

《图》、《书》之学 乾嘉时期又有惠栋、张惠言等人大力提倡汉易 朱熹易学在学术上的独尊地位至乾嘉时期方始结束。但是以朱熹易学为代表的宋易对中国思想文化的影响的终止，则要到 20 世纪新文化运动兴起之时。